

بحر أمج الكلب

من مصنفات

الشيخ العلامة الشيخ محمد بن عبد الله

بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله

الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله

أعلى الله مقامه

بجهد الشافعي

الكتاب الثاني في

جوامع الكلم

من مُصَنَّفَات

الْعَالِمِ الْبَانِي وَالْحَكِيمِ الصَّادِقِ
مَوْلَانَا مُحَمَّدٍ الرَّاجِلِ الْأَوْحَدِ

الْشَيْخِ أَحْمَدَ بْنَ زَيْنِ الدِّينِ الْأَحْمَدِيِّ

أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ

لِلْمَجْلَدِ الثَّانِي

الرِّسَالَةُ الْحَكِيمَةُ ٢



طبع في مطبعة الغدير - البصرة

في شهر جمادى الاولى سنة ١٤٣٠ هجرية

فهرس المجلد الثانى - حكمية ٢

١	شرح الرسالة العلمية للملا محسن
١١٩	جواب الشيخ عبد الله القطيفى
١٢٣	رسالة فى جواب الآخوند ملا على
١٥١	فائدة فى علم الله تعالى
١٥٥	الفائدة فى الوجودات الثلاثة
١٦١	فائدة فى موازين الحروف
١٦٧	الفوائد الثمان
١٧٥	الفوائد
٢٢٣	الفوائد السبع
٢٥١	الرسالة القطيفية
٢٨٣	جواب الملا كاظم السمنانى
٣١٩	جواب الملا كاظم بن على نقى السمنانى
٣٢٩	جواب ملا كاظم بن على نقى السمنانى عن مسألتين
٣٣٧	جواب الشيخ محمد بن عبد على القطيفى
٣٥٧	جواب الملا محمد الرشتى
٣٧٩	جواب الملا محمد الدامغانى
٣٩٥	جواب السيد محمد البكاء
٤٢٣	جواب السيد محمد بن السيد عبد النبى
٤٢٧	جواب السيد محمد باقر الموسوى الرشتى
٤٣١	جواب الشيخ محمد مسعود بن الشيخ سعود
٤٥١	جواب الميرزا محمد على خان
٤٦٩	جواب الملا محمد مهدى الاسترابادى
٥٠٥	جواب الشاهزاده محمود ميرزا

٥٢٧	جواب الشاهزاده محمود ميرزا
٥٤١	جواب الشيخ يعقوب الشروانى
٥٥٥	جواب بعض العلماء (الملا مهدى)
٥٦٩	جواب بعض الاخوان من اصفهان
٥٩١	جواب بعض الاجلاء
٦٠١	جواب بعض السادات فى الرؤيا
٦٠٩	رسالة فى انواع العلم
٦١٥	جواب مسألتين فى التوحيد
٦٢١	هل يصدر من الواحد اكثر من واحد
٦٢٥	فى جواب سائل عن ثلاث مسائل
٦٤٥	جواب سائل فى وحدة الوجود
٦٥١	جواب سائل فى المكمل التكوينى
٦٥٧	رسالة مختصرة فى جواب سائل عن اربع مسائل

رسالة في شرح الرسالة العلمية
للملا محسن الفيض

من مصنفات الشيخ الاجل الا واحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى شرح الرسالة العلمية للملا محسن الفيض

فى ذكر الباعث على التأليف ١٤

متن الرسالة العلمية فقرة فقرة كما شرح :

قال عفا الله عنه : بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله العليم الحكيم
الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض و
الصلوة على محمد واهل بيته الذين هم ذرية بعضها من

بعض ١٥

قال :

اما بعد فيقول الفقير الى ربه المهيمن محمد بن مرتضى المدعو
بمحسن طهر الله سيرته و نور بصيرته هذا لباب القول فى الاشارة الى
كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كلياتها و جزئياتها معقولاتها و
محسوساتها بحيث لا يثلم فى وحدته و بساطته و لا يقصر عن حيزته و
احاطته على الوجه الذى يوافق الاصول الحكيمية و يطابق القواعد
الدينية و لاتتاله ايدى المناقشات و لاتطول عليه السنّة المؤاخذات كتبته
بالتماس و لدى الموفق للهدى محمد الملقب بعلم الهدى زاده الله فى
الفهم و صقى عقله عن شوائب الوهم فانّها اغمض المسائل الحكيمية
مدلولاً و ادقّها دليلاً و اعزّها منالاً و اوعرها سبيلاً حتى انّ قوماً من
البارعين فى الحكمة زلّت فيها اقدامهم و قصرت عن بلوغ ذروتها
افهامهم و انما التأييد من الله فى الوصول و نبين ذلك فى

اصول ٣٠

قال :

اصل - اعلم ان العالمية و المعلوماتية هما عين الفاعلية و المفعولية او
لازمتان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم و ليست الفاعلية
ايضاً الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل للمفعول فانك اذا

تصوّرت صورة في نفسك فعينُ تصوّرِك أيّاها عين حصولها لك و عين علمك بها و تصوّرِك أيّاها ليس الّا انشاؤك لها في ذاتك و ابدؤك أيّاها مع انك لست مستقلاً في هذا الانشاء و الابداء بل انت محلّ لها و انّما يفيض عليك ممّا فوقك حين حصول شرائطها فيك و استعدادك لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علماً لك بها فذاثك من حيث هي مع قطع النظر عن تصوّرِك لتلك الصورة متقدّمة على التصرّو و الصورة و من حيث تصوّرها لا تنفك عنها..... ٣٦

قال :

اصل - قد ثبت انّ الله سبحانه قديم بذاته متفرّد بالازليّة كان الله و لم يكن معه شيء..... ٣٩

قال :

ثم اوجد الاشياء جميعاً بذاته بحيث لا يخرج منها شيء عن ابداعه و تكوّنه..... ٤٠

قال :

و ان كان بعضها عقيب بعض بترتب سببيّ و مسببيّ..... ٤٠

قال :

على نحو لا يقدر كثراتها و تركّباتها الفاصلة بعد الذات الاحديّة في وحدة الحقّة و بساطة الحقيقة..... ٤١

قال :

و انه سبحانه يعلم ذاته بذاته في مرتبة ذاته لحصول ذاته لذاته في مرتبة ذاته..... ٤١

قال :

و ثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك عن العلم بالمفعول الا يعلم من خلق..... ٤١

قال :

وقد ثبت ايضا ان صفاته عين ذاته بحسب الوجود وإن كانت غيرها بحسب المفهوم بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة و ارادة و حياة كما انه موجود و عليم و قدير و مريد و حي يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار من دون معنى زائد قائم بذاته ٤٣

قال :

فكما ان علمه بذاته عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته فعلمه بما يفعل ذاته ايضا عين ذاته بهذا المعنى وان كان بعد ذاته و بعد علمه بذاته باعتبار المرتبة ٤٤

قال :

و في مرتبة الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات ٤٥

قال :

و ذلك لان فاعليته ليست الا بذاته ٤٦

قال :

فلا تغاير بين ذاته و علمه بذاته لا بالذات ولا بالاعتبار ٤٦

قال :

ولا بين علمه بذاته و علمه بما يفعل ذاته بالذات وان تغاير الاعتبار ٤٦

قال :

اصل - علمه سبحانه للاشياء صفة نفسية ازلية كما ان علمه بذاته صفة نفسية ازلية ٤٧

قال :

فعلمه تعالى بنفسه و علمه بخلقه واحد غير منقسم و لا متعدّد لكنه يعلم

٤٨ نفسه بما هو له و يعلم خلقه بما هم عليه
قال :

و ليس انّ معلوماته اعطته العلم من نفسها كما ظنّ و الاّ لزم ان يكون
٥٠ مستفيداً من غيره تعالى عن ذلك
قال :

بل انه ما تَعَيَّنَتْ في علمه الاّ بما علمها عليه لا بما اقتضته ذواتها ثم
اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أموراً هي عين ما علمها عليه اوّلاً
٥٠ فحكم لها ثانياً بما اقتضته و ما حكم الاّ بما علمه
قال :

اصل - قد ظهر من هذه الاصول انّ للاشياء كلّها حصولاً لذاته سبحانه
بعد مرتبة علمه بذاته بعديّة بالذات و الرتبة من غير لزوم كثرة في ذاته
بسبب تكثرها لوقوعها على الترتب الذي يجمع الكثرة في
٦٥ وحدة
قال :

كما قال ابو نصر الفارابي قُدّس سرّه بقوله واجب الوجود مبدأ كلّ
فيضٍ و هو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكلّ من حيث لا كثرة فيه فهو من
حيث هو ظاهر ينال الكلّ من ذاته فعلمه بالكلّ بعد ذاته و علمه بذاته و
٦٦ يتحد الكلّ بالنسبة الى ذاته فهو الكلّ في وحدة
قال :

اصل - الان فلنفتّش و نفحص هل ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود
المشاهد من العالم ام هو حصول اخر غير هذا متقدّم على هذا انّما يتشابه
٦٧ و يتوسط شيئاً فشيئاً
قال :

فنقول ان العارفين بالامر على ما هو عليه بشهود و عيانٍ لا يشكّون في ان
٦٨ هذا هو ذاك من وجه و انه غير ذاك من وجهٍ اخر

قال :

و ذلك لا تهم يعلمون أنّ حصول الاشياء لله سبحانه و تحقّقها عنده و حصولها لديه ليس على حدّ حصولها لنا و تحقّقها عندنا و حضورها لدينا كيف و حصولها له عز و جل حصول لفاعلها و موجدتها و منشئها و محدثها و لمن هو محيط بها و يشاهدها على ما هي عليه و حصولها لنا حصول لمن لم يفعلها و لم يحط بها و لم يشاهدها على ما هي عليه

٦٩

قال :

فللاشياء وجهان وجه الى الحق سبحانه و هي من هذا الوجه حاصل له متحقّق عنده حاضر لَدَيْهِ في الازل حصولاً جمعياً وحدانياً غير متكثّر و لا متغيّر باق و بالجملة على ما يُناسب ذاته عزّ و جل و صفاته و افعاله

٧١

قال :

و وجه آخر الينا و هي من هذا الوجه لم تحصل و لم تتحقّق و لم توجد الاّ فيما لا يزال و جوداً متفرّقاً متكثّراً متغيّراً نافداً و بالجملة على ما يناسب ذواتنا

٧٢

قال :

فالوجود واحد و الوجه اثنان و اليه اشير بقوله عز و جل ما عندكم ينفد و ما عند الله باقٍ و بقوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه اى حقيقته التى منه عند ربّه

٧٣

قال :

و لما كان الله سبحانه محيطاً بنا و هو معنا اينما كنّا بل هو اقرب الينا ممّا فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذى نشاهدها بعينه ايضاً بعين مشاهدتنا اياها فاذاً لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات و لا في الارض و لا اصغر من ذلك و لا اكبر الاّ في كتاب مبين

٧٤

قال :

فمناطق علمه سبحانه بالاشياء ليس الا ذواتها الموجودة في الاعيان لا صور اخرى غيرها قائمة بذواتها او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا معدومة او غير ذلك كما ظنَّ كلاً

منها طائفة ٧٥

قال :

و كما انه عز وجل لا يحتاج في ايجاد الاشياء الى اصلٍ ومثال يوجد بها منهما على طبقهما بل هو المبدع ايها لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها الى صورٍ اخرى غيرها يعلمها بها ٧٦

قال :

و نحن نحتاج في ادراكنا لبعض الاشياء الى حصول صورٍ لها في ذواتنا لغيبها عنا و انفصالها منا و مع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا بالعرض و ليس معلومنا بالذات الا الصور التي في ذواتنا ٧٧

قال :

واما الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء لانه فاعل لكل شيء قاهر فوق كل شيء رقيب على كل شيء ٧٧

قال :

و فعله علمه و علمه فعله يفعل ما و يعلمه مفعولا و علمه بصره و بصره علمه ٧٨

قال :

و لو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان وجوداتها العينية معلومة له الا بالعرض مع انه فاعل لها بوجوداتها العينية ٧٨

قال :

و العلم بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله على النحو الذي هو مفعول لا على نحو اخر ٧٨

قال :

ان قيل اليس مدار العلم عند اهل العلم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلنا ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعالم بالاضافة اليها علاقة ايجادية و تسلط فاعلى قهرى و اشراق نورى من غير احتجاب كما اشار اليه بعضهم بقوله ان الشيء المادى و الزمانى بالنسبة الى المبادى غير مادى و لا زمانى يعنى به ارتفاع اثر المادة و الزمان عنه وهو الخفاء و الغيبة.....

٧٨

قال :

فصل - فقد ثبت و تبين ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلها فى الازل على ما هى عليه فيما لا يزال علماً ثابتاً لا يتغير بتغير المعلوم و لا يتفاوت بحدوث و جودات الاشياء فيما لا يزال بعد فقدانها فى الازل على ما هى عليه عندنا.....

٧٩

قال :

و ذلك لانه لا ينافى فقدانها فى الازل على ما هى عليه عندنا علمه عز و جل بها فى الازل على ما هى عليه عندنا لانه انما يعلمها فى الازل بوجوهها التى عنده و بجميع احوالها الثابتة لها فى نفس الامر و من جملة احوالها الثابتة فى نفس الامر انها بوجوهها التى عند انفسها فيما لا يزال دون ان تكون فى الازل.....

٨١

قال :

و ذلك لاحاطته عز و جل فى الازل بما لا يزال و ما فيه كاحاطته بالازل و ما فيه فانه محيط بجميع الازمنة و الامكنة و ما فيها من الزمانيات و المكانيات كما انه محيط بما خرج عنها.....

٨٢

قال :

فان قلت انها لم تكن موجودة فى الازل فكيف احاط بها فى الازل قلت

انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها وبقياها الى بعض
على ان يكون الازل ظرفاً لوجوداتها كذلك الا انها موجودة فيه لله
سبحانه وجوداً جمعياً وحدانياً غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللايزالية
الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل كذلك ٨٢

قال :

وهذا كما ان الموجودات الذهنية موجودة في الخارج اذا قيّدت
بقيامها بالذهن واذا أُطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا في
الذهن ٨٥

قال :

فالازل يسع القديم والحادث والازمنة وما فيها وما خرج منها وليس
الازل كالزمان واجزائه محصوراً مضيقاً يغيب بعضه عن بعض ويتقدم
جزء ويتأخر آخر فان الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان و
المكان وما يتعلق بهما ٨٦

قال :

والازل عبارة عن اللّازمان السابق على الزمان سبقاً غير زمانى وليس
بين الله سبحانه وبين العالم بُعدٌ مقدّر لانه ان كان موجوداً يكون من
العالم والا لم يكن شيئاً ولا ينسب احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعديّة و
لا معيّة لانتفاء الزمان عن الحق وعن ابتداء العالم فسقط السؤال بمتى
عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لان متى سؤال عن
الزمان ولا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحث خالص ليس من العدم
وهو وجود الحق ووجود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث في
غير زمان وانما يتعسر فهم ذلك على الاكثرين لتوهمهم الازل جزءاً من
الزمان يتقدم سائر الاجزاء وان لم يسموه بالزمان فانهم اثبتوا له معناه و
توهموا ان الله سبحانه فيه ولا موجود فيه سواه ثم اخذ يوجد الاشياء
شيئاً فشيئاً في اجزاء أخر منه وهذا توهم باطل وامر محال فان الله عز و

جل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما وما معهما
وما تقدّمهما وتحقيق ذلك يقتضى نمطا اخر من الكلام لاتسعه العقول
المشوبة بالاوهام ولنُشر الى لمعةٍ منه لمن كان من
اهله ٨٧
قال :

ان نسبة ذاته سبحانه الى مخلوقاته تمتنع ان تختلف بالمعية و
اللامعية والا فيكون بالفعل مع بعض والقوة مع اخرين فتركب ذاته
من جهتي فعل وقوة وتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات
تعالى عن ذلك ٩١
قال :

نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغنى محض من جميع الوجوه الى
الجميع وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعية قديمة ثابتة
غير زمانية ولا متغيرة اصلاً والكل بغناؤه بقدر استعداداتها مستغنيات
كل في محله ووقته وعلى حسب طاقته وانما فقرها وفقدانها ونقصها
في القياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان و
قوة ٩٣
قال :

فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة الى الله تعالى كنقطة واحدة في
معية الوجود والسموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بازالها و
آبادها كان واحدٍ عنده في ذلك جفّ القلم بما هو كائن ما من نسمة
كائنة الا وهي كائنة والموجودات كلها شهادياتها وغيباتها كموجود
واحد في الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة ٩٥
قال :

وانما التقدّم والتأخر والتجدد والتصرّم والحضور والغيبة في هذه

كلّها بقياس بعضها الى بعض و فى مدارك المحبوسين فى مطمورة
الزمان المسجونين فى سجن المكان لا غير و ان كان هذا الممّا تستغربه
الاهام و تشمأز منه قاصروا الافهام..... ١٠١

قال :

و اما قوله عز و جل كل يوم هو فى شأن فهو كما قاله بعض اهل العلم
انها شؤون يديها لا شؤون يتديها فليستبصر..... ١٠١

قال :

فصل - و لعل من لم يفهم بعض هذه المعانى يضطرب فيصول و يرجع
فيقول كيف يكون وجود الحادث فى الازل ام كيف يكون المتغير فى
نفسه ثابتاً عند ربّه ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيّاً جمعيّاً
ام كيف يكون الامر الممتدّ اعنى الزمان واقعا فى غير الممتد اعنى
اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه الأمور..... ١٠٢

قال :

فنمّثل له بمثالٍ حسّي يكسر سورة استبعاده فان مثل هذا المعترض
لم يتجاوز بُعد درجة الحس و المحسوس فليأخذ امراً ممتدّاً كحبل او
خشبٍ مختلف الاجزاء فى اللون ثم ليمرره فى محاذاة نملةٍ او نحوها
مما تضيق حقيقته عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان
المختلفة متعاقبةً فى الحضور لديها تظهر لها شيئاً فشيئاً واحداً بعد واحدٍ
لضيق نظرها و متساوية فى الحضور لديه يراها كلّها دفعة واحدة لقوّة
إحاطة نظره و سعة حقيقته و فوق كلّ ذى علمٍ عليمٌ..... ١٠٣

قال :

فهو سبحانه ادرك الاشياء جميعاً فى الازل ادراكاً تامّاً و احاط بها احاطةً
كاملةً فهو عالم فيه بانّ اىّ حادثٍ يوجد فى اىّ زمانٍ من الازمنة و كم
يكون بينه و بين الحادث الذى بعده او قبله من المدة و لا يحكم بالعدم
على شىء من ذلك..... ١٠٤

قال :

بل يدلّ ما يحكم بان الماضي ليس موجوداً في الحال يحكم هو بان كلّ موجود في زمان معيّن لا يكون موجوداً في غير ذلك الزمان من الأزمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في ايّ جزء يوجد من المكان و ايّ نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته و كم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم..... ١٠٥

قال :

ولا يحكم على شيء بانّه موجود الآن او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه سبحانه ليس بزمانى ولا مكانى بل هو بكلّ شيء محيطٌ ازلاً و ابدًا يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ، الخ..... ١٠٥

قال :

فصل - من عرف ما حقّقناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت صلوات الله عليهم في هذا الباب من الروايات كقول امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يسبق له حالٌ حالاً فيكون اوّلاً قبل ان يكون اخرّاً و يكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً..... ١٠٦

قال :

و كقوله عليه السلام احاط بالاشياء علماً قبل كونها فلم يزّد بكونها علماً بعلمه بها قبل ان يكونَها كعلمه بها بعد تكونِها (تكوينها ظ)..... ١٠٧

قال :

و كقوله عليه السّلم علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين و علمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى..... ١٠٩

قال :

و كقول الباقر عليه السلام كان الله و لا شيء غيره و لم يزل عالماً بما

يكون فعله به قبل كونه كعلمه به بعد كونه ١١١
قال:

و كقوله عليه السلم لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه
خلوا بعد ذهابه ١١١
قال:

و كقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا
معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا
لامقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على
المقدور ١١٢
قال:

و كقول الكاظم عليه السلام لم يزل الله تعالى عالماً بالاشياء قبل ان
يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء ١١٣
قال:

و كقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب و حقيقة الالهية
ولا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل
السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه
البرايا استفاد معنى البرائية كيف ولا تُعَيِّنُه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه
لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع ١١٣
قال:

هذا ما اردنا أيراده في هذا المختصر وهو لباب الكلام في هذا
المقام للمتوسطين من ذوى الافهام ومن اراد الزيادة عليه واعلى منه
فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسراراً لا يحتملها
الاكثرون ولا يمستها الا المطهرون والحمد لله رب العالمين والصلوة
على محمد واله الطاهرين ١١٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلوة على محمد و اله الميامين العالمين
العاقلين للآيات المضروبة للناس اجمعين فى الافاق وفى انفسهم ليتبين لهم
الحقّ المبين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انّ علم الله
تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وقالوا فيه بارائهم واكثرهم
قد اخطأ سمّت الحق لاّتهم طلبوا معرفة ذلك من غير اهل العصمة الذين جعلهم
الله ادلاء عليه ولم يبق احد من خلقه الاّ وقد عرفه مقامهم منه وانّهم لا يسبقونه
بالقول وهم بامرهم يعملون ولما نظرتُ فى بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون
العلم على ما هو اعم من العلم الذى هو ذاته والعلم الذى هو فعله ومفعوله و
يتكلمون عليه بنحو واحد و بيان واحد ولا ريب ان ذلك البيان ان طابق فى
القديم خالف فى الحادث وبالعكس وكثيرا ما اميّز بينهما فى بعض الاجوبة و
المباحثات حتّى وردنا المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعتُ
ببعض العلماء الاعيان حرسهم الله من نوائب الحدّثان و جرى بيننا بحث فى
ذلك و بيان و كان ما كان وذلك سنة ثمان وعشرين ومائتين والـف من الهجرة
النبويّة حين مررنا بهم ونحن متوجهون لزيارة العتبات العاليات على مشرّ فيها
افضل الصلوات و اكمل التسليمات و وقفْتُ فيها على رسالة موضوعة فى هذه
المسألة وضعها العارف المتقن الملامحسن لابنه المسمى بمحمد او باحمد
الملقب بعلم الهدى (ره) فوجدتها قد توغّل فيها وتمحّل و سلك مسلك اصحاب
الحدود المتلقّبين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاحببتُ ان اشرح
كلماتها و ابيّن الغث من السمين على ما يوافق مذهب الاثمة الطاهرين صلّى الله
عليهم اجمعين فان قلت انّ كلا يدعى وصلا بليلى و ليلى لا تقر لهم بذاكا قلتُ :
اذا انبجست دموع من عيون تبين من بكى ممّن تباكى

واقول:

فَهَبْ اَنْى اقول الصبحُ ليلٌ ايعمى التّاظرونَ عن الضياءِ
فاذا اردتَ اَنْ تعرف الحقَّ فانظر فيما اقول لك غير ملتفتٍ الى قواعدك ولا الى
ما اَنْسيتَ به من علوم القوم وانما تنظر فى كلامى بنظر اهل الحق ائمتك عليهم
السلم وحجج الله عليك وعلى سائر الخلق واما القوم من المتصوّفة والحكماء و
المتكلمين فليسوا بحجج الله عليك ولا على خلقه وليسوا ائمتك افمن يهدى
الى الحق احقّ ان يتبع امن لا يهدى الا ان يُهدى فما لكم كيف تحكمون، و
لا اريد منك اَنْك تقلّدهم مع اَنْى لو قلتُ ذلك لكان حقّاً لا تْكَ كما تقلّد غيرهم
ممنّ يجهل وينسى ويخطئ ويغشّ وانت تدّعى اَنْك اخذته بالدليل العقلى
ينبغى اَنْ تقلّد من لا يجهل ولا ينسى ولا يخطئ ولا يغشّ فان قلتَ ان العقل
لا يطابق كلامهم قلتُ لك اَنْ كلامهم حق وعقلك ان لم تغيّره وتبدّله بالعلوم
المغيّرة المكذّرة والقواعد المعوجّة حقٌّ لانه فطرة الله التى فطر الناس عليها و
الحاصل انى لا اريد منك محض تقليدهم كما يتوهّمه المتوهمون بل تأخذ
كلامهم بالدليل العقلى بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر بفهمك لا غير فان
فهمتَ كلامى وعملتَ بوصيتى وجدتَ ما اقول لك كلّهُ امورا قطعيّة ضروريّة
فافهم والله خليفتى عليك وهذا اوان الشروع فى المقصود فاقول:

قال عفا الله عنه: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم
الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة فى السموات ولا فى الارض والصلوة على
محمد واهل بيته الذين هم ذرّيّة بعضها من بعض.

اقول الظاهر من قوله العليم اَنْ المراد به وصفه بالعلم الذاتى الذى هو

عين ذاته.

وقوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة الخ، ان المراد بهذا العلم العلم الذاتى ولا يريد به ما فى الاية الشريفة لان العلم الذى فى الاية الشريفة ان اريد
به العلم الازلى الذى هو ذاته و كان معلوماته فى السموات والارض لا تخلو من

ان تكونَ في الازل او في الحدوث فان كانت في الازل كان معه في ذاته غيره لان الازل ليس شيئاً غير ذاته ثم نقول هي عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة بوجهٍ ما فلا معنى لقولك انه عالم بجميع ما في السموات والارض وانت تريدُ انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبتت المغايرة في ذاته والاختلاف وهو باطل سواء كان بالذات ام بالحيثية والاعتبار وان كانت غيره فقد اثبتت غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالا فيه لاستحالة كون ذاته المقدسة معروضةً او ظرفاً وهذا الاشكال فيه وان فرضت ان الازل غير ذاته لتحلّ فيه تلك المعلومات في محلّ غير ذاته فهو باطل لانه يلزم من ذلك ان يكون تعالى حالاً في غيره وهو الازل وذلك الوقت يجمعه مع غيره ايضا فلم يجز ان تكون تلك المعلومات في الازل فيجب ان تكون في الحدوث والامكان اذ لا واسطة بين الواجب والحادث وقد دلّت عليه الاخبار وصحيح الاعتبار،

فاذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان فنقول العلم بالشئ لا يخلو اما ان يكون مطابقاً للمعلوم او غير مطابقٍ له ومقترباً بالمعلوم او غير مقتربٍ به وواقعاً على المعلوم او غير واقع عليه وهو المعلوم او غير المعلوم، فان كان مطابقاً للمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لك لآنك من جملة المعلومات فيجرى عليها ولها كل ما يجرى عليك ولك، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً،

وان قلت انه غير مطابقٍ لزمك انه ليس علماً به لان العلم لا يجوز ان يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلاً والعلم قصيراً او المعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلاً والعلم كثيراً او المعلوم مجتمعاً والعلم متفرقاً او المعلوم مقتربنا والعلم غير مقترب او المعلوم موقوعاً عليه والعلم غير واقع او المعلوم مكيفاً والعلم غير مكيفٍ وما اشبه ذلك من عدم المطابقة والعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان غير مطابقٍ كان جهلاً لا علماً فافهم،

وان قلتَ أنّه مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنةً بك وقد دلّ الدليل العقلي والنقلي على ان الإقتران شاهد بالحدوث في المقترنين فان الإقتران بالاجتماع او (ظ) الافتراق لا يكون الا بين الحادّين ،

وان قلتَ أنّه غير مقترن بالمعلوم لزمك انه ليس علماً بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بالشيء الا مقترناً بالمعلوم والا لم يكن علماً به ،
وان قلتَ أنّه واقع على المعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان ،

فان قلتَ قد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلم على انه سبحانه كان ربنا عز وجل عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وهذا صريح بانه لا منافاة بين كون الذات بمعنى العلم واقعة على المعلوم ،

قلتُ ان قوله (ع) والعلم ذاته ، صريح بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم فلو حصل في حال والمعلوم معه لاختلفت حالتاه وكلّ شيء يختلف حالته فهو حادث وهذا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم وقوله (ع) فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ، المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاول الذي هو الذات لان الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء واما المراد بهذا الواقع هو ظهور الاول وفعله ومثاله الشمس مثلاً فانها في ذاتها مشرقة وان لم يوجد شيء كثيف فهي حينئذٍ منيرة ولا مستتيرة لعدم وجود كثيف يستتير باسراقها فاذا وجد الكثيف استتار باسراقها لانه لما وجد الذي من شأنه ان يستتير بالنور وقعت الشمس عليه فاستتار يعني اشرقت عليه لا انها وقعت من السماء الرابعة على الارض التي هي المستتيرة بها واما المراد بوقوعها ظهور اثرها الذي هو اسراقها على الارض واثرها غيرها وانما هو فعلها وكذلك معنى فلما وجد المعلوم وقع العلم يعني اثر العلم الذاتي على المعلوم واثره حادث ويأتي تمام هذا الكلام ،

وان قلتَ أنّه غير واقع لزم انه لم يكن المعلوم والآلوقع عليه اذ لا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوماً الآ بوقع العلم عليه ،
وان قلتَ انه هو أى ان العلم هو المعلوم لزمك ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث ،
وان قلتَ أنّه غيره لزم احد ما تقدم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران وعدمه والوقوع وعدمه ،

هذا كله اذا اريد بالعلم فى قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض العلم الذى هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان يكون المراد به ذلك وان اريد به العلم الحادث الفعلى صح ذلك على نحو ما سمعت من صحة المطابقة والاقتران والوقوع وغيرها وهو قسمان علم امكانى وهو الرّاجح الوجود وهو الذى لا اول له غير موجوده تعالى وهو المشار اليه فى قوله عليه السّلم علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ومعنى هذا ان المراد بهذا العلم نفس امكاناتها وامكاناتها على ما هى عليه عنده فى ملكه حاضرة لديه لا فى ذاته تعالى وهو سبحانه لم يكن خلوّاً من ملكه بل كل شىء حاصل له فى وقت وجوده ومكان حدوده ،

والقسم الثانى علم اكوانى وهو نفس اكوانها كلّ فى وقته ومكانه فاذا ظهرت باكوانها لم تخرج به عن امكانها فهى فى امكانها قبل كونها وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله عليه السّلم كان عالماً بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ، والمراد بهذا العلم الذى هو قبل كونها العلم الامكانى فانها ممكنة قبل ان يكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فناء وجودها ،

والمعنى فى قوله (ع) بعد كونها ان امكانها قبل وجودها وحال وجودها على حدّ سواء لم تخرج بالوجود عن الامكان الذى هى عليه قبل الوجود ولم يختلف ذلك الامكان الذى هو علمه بها باختلاف حالتها فى نفسه بقوة او ضعف ولا بخفاء او ظهور ولا بالنسبة الى خالقه وربّه فى كونه حاضراً عنده فى ملكه وحاصلاً له فى ملكوته وتصرفه ويحتمل بعيداً ان يراد به ان ذلك

الامكان الذى هو علمه بها وملكوثها لا يختلف قبل كونها وبعدها كونها أى بعد فناء كونها لا فى نفسه ولا بالنسبة الى خالقه وربّه وان اختلف بالنسبة الى الاشياء انفسها عند انفسها من حيث هى فانّها تشهد ضعفه حال الوجود نظراً الى وجوب وجود الموجود بالغير فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون منيرة ولا مستنير كما تشهد فى الليل فانها تقابل الهواء والافلاك فحيث لم يكن كثيف لم يكن مستنير وكذلك انت سميع وان لم يتكلم بقربك احد ويقال لك سميع ولا مسموع فكما ان السمع ذاتك ولهذا قلنا انت سميع لانك حينئذ ليس الا انت ولم نقل انت تسمع اذا لم يكن كلام ليكون السمع فعلك وهو غيرك كذلك الشمس اذا لم يكن كثيف هو منيرة ولا مستنير لان النور حينئذ ذاتها ولا يقال انها تضيء اذا لم يوجد المستضى ويلزم ان يكون السمع واقعاً لا على شىء ومقتراً لا بشىء ولا يجوز وصف الشىء بالوقوع والاقتران الا عند وجود الوقوع عليه والمقترن به كما هو شأن الاضافات وكذلك الشمس لا تكون مضيئة الا على القابل والمستضى كذلك العلم الذاتى كان ولا معلوم لانه تعالى عالم وليس ثمّ معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به وما يحصل للشىء لذاته لا باعتبار شىء غير الذات يجب ان يكون هو الذات بخلاف ما يحصل لها بواسطة الصفة كالطول او بواسطة الفعل كالارادة والميل فانه غير الذات وكذلك السمع الذى هو انت لا بواسطة الفعل الذى هو ادراكك المسموع والنور الذى هو الشمس لا بواسطة الفعل الذى هو الاضاءة وما تدلّك عليه مفاهيم الالفاظ فانه هو الذى يكون بواسطة لان قولك هو عالم بكذا تريد به العلم المقترن بالمعلوم الواقع عليه لان اعلى ما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة الفعل او الصفة واما ما وراء ذلك فليس الا الذات البحت جل وعلا والالفاظ لا تقع عليها لانّها تميز جهات التعريف والتعرّف وهى مظاهر الافعال وآثارها وما ليس بمقترن ولا واقع لا يوضع له ما يدلّ على الوقوع والاقتران كما تقول عالم بها فان هذا العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكانى أى عالم بامكانها والعلم التكويني أى

عالم باكوانها وهذان و امثالهما مصداق المفاهيم الموضوعية للبيان و اما ما ليس بمقترن بشىء و لا واقع على شىء فـالعبارة الموضوعية لتعريفه عالم و لا معلوم قادر و لا مقدور سميع و لا مسموع و ما اشبه ذلك و مدلولها آياته سبحانه التى اراها عبادته فى الافاق و فى انفسهم و الايات تدلّ باللزوم عليه سبحانه دلالة استدلالٍ عليه بما دلّ على نفسه جل و عزّ لا دلالة تكشف عن كنهه و يظهر لك أيضاً ان العلم قد يكون مع المعلوم أى مقترن به و واقع عليه بل متحدّ به ،

و اما انه هو المعلوم او غير المعلوم فالمراد ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فقول ان العلم غير المعلوم فانك تعلم زيدا و انت فى المسجد بصورته التى فى ذهنك و زيد فى السوق و تعلمه بالحالة التى رأيتُه فيها و هو فى السوق قد يقعد و لا يكون فى ذهنك انه قعد و قد يقوم و قد يمشى و قد يموت و فى كلّ ذلك لا تعلمه الا فى الحالة التى رأيتُه فيها و لو كان ما فى ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد فى ذهنك لا فى السوق او حيث كان فى السوق و غاب عنك لا تعلمه و لو كان ما فى ذهنك نفس صفة زيد الذى فى السوق لكان كلما انتقل من حالة الى اخرى و هو فى السوق ترى ذلك و انت فى المسجد او اترك لا تعلم له صفة حين غاب عنك و كلّ ذلك باطل مخالف للوجدان فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم و قيل العلم بعضه نفس المعلوم و بعضه اثر المعلوم و صفته المأخوذة منه ،

اما الاول فلان صورة زيد التى فى ذهن العالم به معلومة لذلك العالم البتّة فان كان يعلمها بنفسها كان العلم هنا نفس المعلوم و ان كان يعلمها بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له و يلزم التسلسل او الدور فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم ،

و اما الثانى فلان العالم لم يكن عنده حين غيوبة زيد الا ما انتزعه ذهنه من صورته التى رآه فيها و معلوم ان زيدا الذى هو معلومه فى السوق و هو انسان يتقلب فى حوائجه يذهب و يجىء و يقوم و يقعد و اما علمه به فهو ظلّه المنتزع منه حين رآه و الظل غير الذات و لهذا لا يطابقه فى جميع حالاته و اما يطابقه

فى الحالة التى رآها فيه لان الذهن كالمرآة ينتقش فيها صورة المقابل ولا شك فى المغايرة فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه غير المعلوم ثبت الاول بالبرهان القطعى والثانى بالوجدان الضرورى والقول الاول للمتكلمين والقول الثانى للمشائين وقيل العلم نفس المعلوم مطلقاً وهو الحق (ظ) اما فى الصورة الذهنية فظاهر للدليل المذكور وقول الاولين ولو كان ما فى ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد فى ذهنك الخ ، مردود بان ما فى ذهنك اتما هو صفته التى انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك منه حين حضوره و هى العلم وهى المعلوم لان المعلوم من زيد اتما هو تلك الصفة بخصوصها وانت لا تكون عالما حين غيبوبته الا بتلك الصفة التى عندك منه خاصة ألا ترى اتى لو قلت لك حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الآن قائم او قاعد متحرك الآن ام ساكن متكلم الآن ام ساكت حتى الآن ام ميت لقلت لى ما اعلم شيئا من احواله الا ما فارقنى عليه ولو كان ما عندك من الصورة نفس زيد لكنت تعلمه فى جميع احواله ولما قلت لى ما اعلم وكذا لو كان ما عندك من الصورة نفس جميع احواله لما جهلت شيئا منها ولو قلت ان ما عندى من صورته هو العلم به حقيقة وتريد العلم باحواله او العلم بذاته لزمك ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا ذاته وانما تعلم حالة واحدة منه وهى حالة رؤيتك له قبل ان تفارقه وما عندك غير مطابق له ولا لاحواله بعد ذلك وهذا باطل بالضرورة فان العلم لا يكون علما الا مع مطابقته للمعلوم والذى عندك مطابق لمعلوماتك وهو حالته التى فارقت عليها والذى عندك من صورته التى فى ذهنك ليس نفس صورته التى هى مثاله لان مثاله هذا مكتوب فى اللوح المحفوظ وانت اذا قابلته بمرآة ذهنيك انطبع فى مرآة ذهنيك ظهوره لك وظلّه و مثاله لا نفس المثال القائم بزيد الا ترى انك اذا قابلت المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور وجهك وظلّه و مثاله لا نفس وجهك وانما المنطبع هو الشبح الذى هو ظل المقابل والدليل على ذلك النص والوجدان ،

اما النص فكثير منه ما روى فى الغرر والدرر عن امير المؤمنين عليه

السلم وقد سئل عن العالم العلوى يعنى عن المجردات فقال عليه السلم صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد تجلّى لها فاشرقت و طالعتها فتلاّأت والقى فى هويّتها مثاله فظهر عنها افعاله الحديث ، و روى المفيد فى الاختصاص فى حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد عليه السلم انه سأل اخاه ابا الحسن العسكرى عليهما السلم عن مسائل سألها عنه يحيى بن اكثم فكان من جوابه عليه السلم ان قال و اما قول على عليه السلم فى الخثنى انه يورث من المبال فهو كما قال و تنظر اليه و ينظر اليه قوم عدول فىأخذ كلّ واحدٍ منهم المرأة فيقوم الخثنى خلفهم عرياناً و ينظرون فى المرأة فيرون الشبح و يحكمون عليه هـ، فقوله عليه السلم فيرون الشبح و يحكمون عليه ظاهر فى أنّ المرثى هو المنطبع فى المرأة وهو الشبح و الشبح ظلّ النور أى الشاخص و المراد بالنور الوجود و الذات كما رواه فى الكافى فى باب خلق طينة الائمة عليهم السلم عن جابر بن يزيد قال قال ابو جعفر عليه السلم يا جابر انّ الله أوّل ما خلق خلق محمداً و عترته الهداة المهتدين فكانوا اشباح نور بين يدي الله قلتُ و ما الاشباح قال ظلّ النور ابدان نورانية بلا ارواح الحديث ، و هذا ظاهر من اثارهم عليهم السلم لمن فهم مرادهم و اما الوجدان انّ الوجه المقابل للمرأة ينطبع فيها ظلّه و مثاله على هيئة المرأة من صغر و كبر و اعوجاج و استقامة و بياض و سواد لا على هيئة الوجه و هذا ظاهر فلا ينطبع فى المرأة الا الظهور و الظلّ المنفصل من المقابل لا نفس المتصل بالمقابل فانّ ذلك لازم له و حكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم المرأة بلافق و لهذا لاتذكر شيئاً الا اذا التفتَ ذهنك الى مكانه و زمانه مثلاً اذا اجتمعت بزيد فى السوق بالامس و كلمته بشيء لاتذكر زيدا بما كلمته بالامس فى هذا اليوم و لا ما بعده من الايام الا اذا التفتَ قلبك الى ذلك المكان من السوق فى ذلك الوقت فانّك اذا التفتَ الى هناك فى ذلك الوقت رأى ذهنك مثلاً زيد و مثالك واقفين هناك فى الوقت الذى كنتما اجتماعاً فيه و مثال كلامك و كلامه صادرين كل مثال كلام من مثال المتكلّم به و هذه الامثلة هى التى قلتُ لك انها مكتوبة فى اللوح المحفوظ

لا تَكْ ابدأ كَلِّما اردتَ ان تذكر ذلك لا يمكنك حتى يقابل ذهنك بمرآته ذلك المكان و ذلك الوقت فينطبع مثال زيد و مثال كلامه حين صدوره من ذلك المثال و مثالك و مثال كلامك حين صدوره من مثالك كل ذلك ينطبع في ذهنك فلا يمكنك ان تذكر بدون ذلك ابدأ و هو الدليل على ان حكم ذهنك في الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها الا ظلّ المقابل حين المقابلة بلا فرق الا انّ ذهنك مرآة من الغيب ينطبع فيها ظلّ المقابل لها في الغيب و المرآة الزجاجيّة و المائيّة و الاشياء الظاهرة الصقيلة من الشهادة ينطبع فيها ظلّ المقابل لها في الشهادة فثبت بالوجدان و البرهان الضروريين أنّ ما في ذهنك من زيد هو العلم بهيئته و حالته المنطبعة في ذهنك لا اللازمة له و ليس عندك علم غير ما انطبع في ذهنك فما في ذهنك هو عين علمك و عين معلومك لانك لا تعلم غير ما في ذهنك و لو كان معلومك غير ما في ذهنك لكان اذا تغيّر ذلك المعلوم تغيّر ما في ذهنك لانه هو علمك كما مثّلنا لك و الاّ كان العلم غير مطابق للمعلوم و لا واقع عليه هذا خلف و اما قول الشيخ جواد رحمه الله في شرحه على زبدة الاصول و ليعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذّهني و انّ العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذّهن كما هو مذهب المحقّقين لا باشباحها و امثالها كما هو مذهب شاذليّة قليلة لا يعبأ بهم انتهى ، فهو هذيان و الاصل فيه انّ اكثر الناس يأخذون العبارات من الكتب و هي بعينها هي علمهم و العبارات ليست علما و لا تفيد العلم و هذا اصله مأخوذ من كلام الصوفية لانهم يزعمون انّ العالم الخيالي علة العالم الخارجي و اصله و ان الخارجي ظلّ للخيالي كما صرّح به عبدالكريم الجيلاني في كتابه الانسان الكامل و هذا الكلام مبني على طريقتهم الباطلة حتّى ان احدهم ليقول ما تتحرّك نملّة في المشرق او المغرب الا بقوتى و قدرتى و هو بناء على هذا و على القول بوحدة الوجود حتى انه يقول انا الله بلاّ أنا و على القول بالحلول و امثال ذلك و كلّ ذلك باطل لا يغني عن الحق شيئا و لعلّ المحقّقين الذين عناهم الشيخ جواد رحمه الله هؤلاء المُلحدون أو من اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه

فى ذهن العالم به لا بشبّحه ومثاله مع أنّا نمنع وجوده فى الذهن بشبّحه ومثاله كما سمعت ما ذكرنا لك سابقا والآلتغير ما فى الذهن بتغير الشبح والمثال فى نفسه او فى هيئته مع غيبوبة ذى الشبح وانما المّوجود فى ذهن العالم الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتّصل وهو ظلّه فالموجود فى الحقيقة شبح الشبح لأنّ الموجود مركب من مادّة وصورة فمادّته ظهور الشبح المتّصل وظلّه وشاعه المنفصل عن المتّصل وانّما هو فى الحقيقة قائم به قيام صدور وتحقيق لقيام عروض وصورته هيئة الذهن من استقامة او اعوجاج وكبر او صغر وبياض او سواد وصفاء او كدورة كما ذكرنا فى صورة المرأة بلافريق والحاصل هذا فى الصورة الذهنية وقد ظهر لمن نظر فى كلامنا هذا واعتبر بان العلم فيها نفس المعلوم لا يشكّ الا من علمه التقليد او جاهل اخطأه التوفيق والتسديد و يطلقون على هذا العلم انه من مقولة الكيف وهو الاصح فيه لانه من مقولة الاضافة او الانفعال وهذا الذى ذكرنا قسم من العلم ولا يتحقق هذا فى حق الواجب جل وعلا لانه لا يتصور ولا يفكر ولا يروى ولا يهّم وانّما العلم فى حقه تعالى وما ينسب اليه سبحانه قسمان :

احدهما العلم الذاتى وهو نفس الذات بلا تعدّد ولا مغايرة ولا اختلاف لافى نفس الامر ولا فى الاعتبار والفرض او حيثيّة بل هو الله تعالى بحكم الاحديّة البحت والاتّحاد الصرف وقد ثبت بالدليل العقلى والنقلى انه بذاته عالم ولا معلوم يعنى معه فى الازل وهذا حكم ازلى أبدئ ديمومى كان الله ولا شىء معه وهو الآن على ما كان وبهذا العلم الذى هو ذاته عالم بذاته بلا مغايرة ولا تعدّد حيثيّة ولا كيف لذلك لانه ذاته ولا كيف لذاته وقولنا هو علم ومعلوم تعبير للتفهيم وهذا باب قد سدّه الغنى المطلق عن كلّ من سواه فمن تكلم فى بيان هذا فهو يتكلم فى الخلق ويصف به الخالق وهو مشرك حكمه ووصفه كما قال تعالى وَمَنْ يَشْرِكْ بِاللّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ او تهوى به الريح فى مكان سحيق ولقد اجاد عبد الله بن القاسم السهروردي فى قصيدته فى وصف السالكين فى نحو هذا المقام حيث يقول :

ثم غابوا من بعد ما اقتحموها بين امواجهها وجاءت سُيُولُ
 قذفتهم الى الرسوم فكلُّ دمعُهُ فى ظلولها مَظْلُولُ
 وقد تقدمت الاشارة الى بيان كان عالما ولا معلوم و ثانيهما ولا ثانى وانما هذا
 لاجل التعبير والبيان العلمُ الحادث وله مراتب متعددة وكلّه خارجى اذ لا ذهن
 له و مَنْ قال بانه فى نفسه كتصوّرنا فى انفسنا وهو دليل ذلك وآيته او بانه فى
 ذاته بالقوة قبل الایجاد ثم كان بعد الایجاد بالفعل اذ لا يعقل علم بالفعل ومعلوم
 بالقوة او بانه هو ذاته باعتبار وغيرها باعتبار او بانه هو المعلوم والمعلوم
 المخلوقات وهى الآن أى قبل وجودها فى ذاته كما هى الآن بعد وجودها فى
 تفصيلها على وجه اكمل لا ينافى الوجوب والبساطة او بانه ظلّ لعلیه بذاته
 معلق به كالشعاع من المنير او بانه هو ماهيات الاشياء لانها صور علمية غير
 مجعولة مستندة الى ذاته او غير ذلك فقد ضلّ ضلالاً بعيداً وخسر خسراً ميبئاً و
 اعلم ان مراتب هذا العلم متعددة بتعدد مراتب المعلومات لما يتّنا ونبين من ان
 العلم نفس المعلوم اعلاها العلم الامكانى وهو العلم الممكن الراجع الامكان و
 بعده العلم الكونى و بعده العلم العينى و بعده العلم الجوهرى و بعده العلم
 الهوائى و بعده العلم المائى و بعده العلم النارى و بعده العلم الهبائى و بعده
 العلم الظلّى وهكذا وهذا الذى ذكرناه من التقسيم تقریبى لانّ الحقيقى
 لا نحصيه وما احصيناه منه لم يمكن ذكره وانما ذكرنا هنا تقریباً للتعريف وهذا
 العلم بجميع مراتبه علم حصولى يعنى انه حاصل للعالم به كلّ قسم منه فى
 مرتبته بنفسه يعنى انّ هذا العلم كلّ قسم حاصل فى رتبته له تعالى بغير حصول
 او نسبة اليه تعالى غير نفسه وان شئت قلت انه بجميع مراتبه علم حضورى كلّ
 حاضر فى رتبته عنده عز وجل حضوراً هو نفس ذلك العلم يعنى ان وجوده فى
 رتبته عنده تعالى هو حصوله له و حضوره عنده فافهم فعلى ما قررناه يكون
 علمه الذى هو هو ليس بحضورى ولا حصولى ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرف
 له اسما ولا علّمنا هو تعالى باسمه الا انه هو الله تعالى واما علمه الحادث فلك ان

تقول أنّه حصولي أى حضوري هو ذات الحاصل الحاضر أو أنه حضوري أى حصولي هو ذات الحاضر الحاصل فإن الأشياء حاضرة عنده حاصلة له كلّ في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من أنفسها بلا انتقال ولا تحوّل من حال الى حال لانه في الازل لم يزل لا يخرج عنه لانه هو ذاته وهي في الامكان لا تخرج عنه الى الازل لأن الازل هو الله تعالى ولا يدخل فيه غيره وانت اذا نظرت بعين البصيرة الصائبة وجدت علمنا كذلك فأنّه في الحقيقة حضوري حصولي لا فرق بين التصوري وغيره لأنّا قد قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء كان علماً لله سبحانه أم علماً لخلقّه إنّما يحصل كلّ فرد من افراده للعالم به في مكان ذلك الفرد ووقته وذلك رتبته بالنسبة الى ذى العلم فكما قلنا ان علمه الحادث عز وجل كلّ فرد منه حاصل له وحاضر عنده في رتبته من مكانه ووقته فكذا علمنا فإنّ علمنا الخيالي إنّما هو حاصل لنا وحاضر عندنا في خيالنا الذي هو رتبة التصور وفي اسفل الدهر وكذلك ما عندنا من الرقائق فأنّه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من ارواحنا وكذلك ما عندنا من المعاني فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من عقولنا وكذلك زيد اذا حضر معنا فان حضوره وجوده حاصل لنا وحاضر معنا في رتبته من مكاننا ووقتنا فنسبة وجود زيد وحضوره عندنا وحصوله لنا الينا كنسبة وجود صورته اذا غاب عنا وحصولها لنا الينا فكلّ منهما في محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من مشاعرنا ومداركنا الظاهرة والباطنة وقولي بان الأشياء حاضرة عنده حاصلة له كلّ في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من أنفسها بلا انتقال الى اخره، مرادى بهذا تقرير انّ علمه تعالى بها لم يكن خلواً منه في الازل وبيانه أنّه تعالى اقرب الى كلّ شيء من خلقه من نفسه اليه قريباً لا يتناهى فلا يفقد شيئاً من خلقه في مكانه ووقته ازلاً وابدأً وذلك الشيء لم يقرب منه تعالى حين قرب هو تعالى منه وفي حال قربته تعالى من ذلك الشيء في مكانه ووقته لم يتحوّل من ازليته بل هذا القرب الذي لا يتناهى هو بعينه بعده عنه بعداً لا يتناهى بجهة واحدة فهو تعالى في الازل اذ هو الازل وقرب من عبده الذي هو معلومه وهو علمه به قريباً

لا يتناهى من غير انتقالٍ عن حاله الذى هو عليه قبل كل شىء وذلك لأنّ الامكان خلقه الله تعالى بمشيئته لانه مكان مشيته و متعلّقها وهى طبق الامكان لا تزيد عليه فيقع الزائد منها على الواجب تعالى او الممتنع المفروض فى العبارة و لا تنقص عنه فيكون الزائد من الامكان عليها خارجاً عنها و اين يخرج الى الذات الواجب تعالى و هو محال لان الطريق مسدود كما قال امير المؤمنين عليه السّلم على ان الخارج عن المشيئة ليس ممكناً بل هو القديم و القديم ليس من الممكن ليدخل فيه او يخرج منه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً او يخرج الزائد الى المحال المفروض و ليس شيئاً و أنّما هو لفظٌ لا معنى له و لو كان له معنى لكان معلوماً له تعالى و كل معلوم له غير ذاته فهو خلقه و احداثه مع انه تعالى لا يعلم المحال الذى يظنّه الجاهلون معلوماً و متصوّراً و أنّما هو لفظٌ لا معنى له الا المخلوق قال الله تعالى قل سمّوهم ام تنبّئونه بما لا يعلم فى الارض ام بظاهر من القول فاخبر بانه لا يعلم له شريكاً فى الارض و فى الاية الثانية اتنبّئون الله (ظ) بما لا يعلم فى السموات و لا فى الارض ثم قال تعالى ام بظاهر من القول أى لفظ لا معنى له الا المخلوق كهبل فانه تعالى قال و الذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئاً و هم يخلقون و لا مفهوم له الا ما يراد به من المصداق كهبل و اللات و العزى و امثالها فقد خلق الله تعالى الامكان و ما فيه من الممكنات و هو طبق المشية و الامكان و ما فيه لا غاية له و لا نهاية فكل معلوم او مكوّن او مفروض او متوهم او مقدّر فهو شىء محدث خلقه الله تعالى و كل الامكان و ما فيه عند الله سبحانه نقطة احاط به علما و احصاه عدداً و ان كانت غير متناهية فى انفسها و عند الخلق فهى عنده تعالى متناهية محصورة بالازل الذى هو الابد اولاً و بلاؤلاً و اخيراً بلا اخرٍ يا من هو قبل كل شىء يا من هو بعد كل شىء ، و ازل ذاته و ابدته ذاته فالازل عين الابد و الامكان الذى هو عندنا و فى نفسه لا يتناهى اولاً و آخراً مع ما فيه من الممكنات التى لا تتناهى محبوس محصور عنده تعالى فى خزنة قدرته لم يفقده فى حال لا فيما لم يزل و لا فيما لا يزال فاذا فهمت هذا و فهمت انه تعالى استوى اليها فليس اقرب الى شىء منه الى شىء اخر و ان اختلفت

نسبتها اليه وفهمت ما ذكرنا قبل هذا من انه تعالى لم يفقد شيئاً منها من مكانه و وقته فيما لم يزل ولا فيما لا يزال بل كل شيء حاضر عنده تعالى في مكان ذلك الشيء و وقته ليس فيها بالنسبة اليه تقدّم ولا تأخر وان كانت كذلك في انفسها ليس عند ربك زمان فليس شيء حاضر عنده في مكانه و وقته قبل شيء وان كانت متفاوتة في ازمنتها وامكنتها في التقدم والتأخر فقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ، يريد عليه السلام انه تعالى اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الازل هو ذاته وليس في الازل شيء من المعلومات سواء تعالى فلما احدث المعلوم وجد المعلوم والعلم الذي وقع عليه ليس هو الذاتي لان العلم الذاتي هو الله ولا يصح ان تعتقد او تقول او تتصور بان الله تعالى لما احدثك وقع عليك ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فانه يلزمك ان يكون الله واقعاً عليك ومقترناً بك ومتحوّلاً من حال الى حال فانه كان قبل ان يحدثك غير واقع على شيء ولا مقترناً بشيء ولا متحوّلاً من حاله الذي كان عليه انه كان ولا شيء معه فلما احدثك تحوّل عن حاله الاول وكل متحوّل من حال الى حال محدث مصنوع فاذاً يكون الواقع على المحدث شيء آخر غير الله تعالى وكل ما سوى الله فهو خلقه و كونه بعد ان لم يكن فهو معنىً فعليّ لا ذاتيّ والفعل بجميع اقسامه واحواله محدث ، مثال هذا انك تكون وحدك في مكان ليس فيه غيرك فانت سميع ولا مسموع وبصير ولا مبصر فلما حضر عندك زيد وقع البصر منك عليه وتكلّم فوقك السمع منك على المسموع وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل ذلك وانما هو ادراكك للمبصر والمسموع وهو معنىً فعليّ فان لم تفهم مثالي هذا و ياني فلا كلام لي معك وان فهمت ذلك قلت لك هذا هو آية ما ذكرت لك في حقه تعالى فانه يقول سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ، وقال الصادق عليه السلام العبودية

جوهره كنهها الربوبية فما قُدد فى العبودية وجد فى الربوبية و ما خفى فى الربوبية أُصيَّب فى العبودية هـ، واستشهد بالآية فما دام زيدٌ عندك فانت عالم بوجوده و علمك بوجوده كونه حاضراً عندك حاصلاً لك لان علمك بوجوده و حضوره ادراكك لوجوده و حضوره فانت تدرك وجوده بذاتك او بفعل منك او بنفس وجوده لا سبيل الى الاول لانك كنت و ذاتك موجودة و لم تدرك وجود زيد قبل ان يأتى اليك و بصرك موجود و لم تبصره قبل ان يأتى اليك و ان فرضت ذلك و جعلت لذاتك حالتين حالة الفقدان و حالة الوجدان قلت لك انت لا تعرف الله بشيء له حالتان متغايران و هذا معلوم و انما قال امير المؤمنين عليه السلام مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربه، لانه يريد ان تعرف نفسك بان لها حالاً واحدة لتعرف الله بذلك لان الله تعالى ليس بمختلف الاحوال ليُعرف بمختلف الاحوال و لا سبيل الى الثانى لانه يلزم منه ان كونه مدرَكاً لك صدر عن فعل منك و لو كان كذلك للزم انك يمكنك ألا تدركه اذا حضر عندك بغير حجاب منه و لا منك مثلاً اذا حضر عندك غير محتجب و لا مستتر هو و انت لم تغمض عينيك عنه و انت صحيح الابصار و اردت الا تراه انك لا تراه لان الفعل اختياري من الفاعل لان الفاعل ان شاء فعل و ان شاء لم يفعل مع انك لا تقدر على ذلك و انما اذا اردت الا تراه حجبته عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه او بصرفه عن حضورك و ما اشبهه و العلة فى ذلك هو الوجه الثالث و هو انك تُدرك وجوده بنفس وجوده فان نفس حضوره عندك هو علمك بحضوره و ليس عندك شيء من العلم بحضوره حين حضر الا نفس حضوره لكنت حين حضوره لم تكن جاهلاً بحضوره و لو لم يكن حضوره لم تكن عالماً به و اذا لم تكن عالماً بما لم يكن شيئاً لم تكن جاهلاً اذ الجهل انما يقال للشيء اذا لم يحصل له ما كان موجوداً و لهذا قال تعالى اَتُنَبِّئُكَ بما لا يعلم فى السموات و لا فى الارض و قال ام تنبئونه بما لا يعلم فى الارض فحيث لم يوجد له شريك و قال انه لا يعلم له شريكاً لا يقال له جاهل و وجود شيء من كل ما سواه فى الازل محال كوجود شريك له فى ازلتيه و الهيته و ربوبيته و خلقه و عبادته فكما جاز

أنه لا يعلم له شريكاً جازاً أنه لا يعلم في الأزل غيره وهذا معنى قوله عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم ، يعنى عنده في الأزل لاستلزامه الاقتران والمطابقة وحضوره في غير وقته ومكانه وتغاير الأزل وتعدده لأن العلم تلزمه المطابقة للمعلوم أو الاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم عند العالم في مكان حدوده وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كان العلم الذي هو ذاته تعالى مقترناً به ومطابقاً له أو متّحداً به والألم يكن علماً به والله تعالى هو ذلك العلم ولا يجوز أن يكون تعالى مقترناً بغيره أو متّحداً به ومطابقاً له لأن ذلك صفة المصنوع ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك مكرراً مرّداً لمن يتشبه في هذا المعنى لعلّه يتذكر أو يخشى .

قال اما بعد فيقول الفقير الى ربه المهيمن محمد بن مرتضى المدعو بمحسن طهر الله سريره ونور بصيرته : هذا الباب القول في الإشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كليّاتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن حيزته واحاطته على الوجه الذي يوافق الاصول الحكيمية ويطابق القواعد الدينيّة ولا تناله ايدي المناقشات ولا تطول عليه السنّة المؤاخذات كتبته بالتماس ولدى الموفق للهدى محمد الملقّب بعلم الهدى زاده الله في الفهم وصقّى عقله عن شوائب الوهم فانّها اغمض المسائل الحكيمية مدلولاً وادقّها دليلاً واعرّها منالاً واورعها سبيلاً حتى انّ قوماً من البارعين في الحكمة زلّت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ ذروتها افهامهم واتّما التأييد من الله في الوصول ونبين ذلك في اصول .

اقول قد تقدّم انّ المراد بالعلم الذي يتكلّم فيه هو العلم الذاتى وهو المستفاد من كلماته فيما بعد وعلى هذا فقوله في الإشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء ليس بصحيح لأنّ الكيفية اتّما هي لما يجاب به السّؤال عن كيف هو وهى الصّفة التحديدية وضبط الشىء بمميّزاته وكّماله كيفية معلومة مدرّكة لمخلوق فهو حادث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد ذكر القديم ووصفه بالحادث ،

فان قلت لا يريد بالكيفية التحديدية واما يُريد بيان العبارة عن كونه عالمًا بها ،

قلت اذا كان بين وجه تعلّقه بالمحدثات فقد كيّفه ولا نعى بالكيفية الممنوع منها الا هذا .

فان قلت انه قال بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصّر عن حيزته و احاطته وهو دليل على انه لا يريد كيفية الحادثات ،

قلت ان قوله بحيث لا يثلم في وحدته الى آخر كلامه لا يصحح ما كان باطلا فلو ان شخصا وصف الله بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا يثلم في وحدته الخ ، فقد ابطال و وصف الله بصفات خلقه و كيف يكون كلامه هنا دليلاً على صحة ما قال وهو يصف ذلك ويميّزه ولو كان هذا حال القدم لما امكنه هو ولا احد من الخلق ان يصف حال القديم لانه يصف ما ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئاً من وصف القديم و وصفه لذلك دليل على التكييف و التحديد للذين لا يجريان على القديم وقوله كليّاتها و جزئياتها معقولاتها و محسوساتها ، يريد به جميع الاشياء مما في الغيب والشهادة مما في الخارج و الاذهان وفي هذا اشارة الى انه تعالى خالق كلّ شيء وفيه اشارة الى الرد على من قال بان ما في الذهن ليس بوجود ولا من الوجود وعلى من قال بان النفس تخترع الصور كما ذهب استاذ صدر الدين الشيرازي و ظاهر لمن تتبّع كلماته انه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبه و لعلّ قوله هنا مبني على العبارة التي تجرى على الطبيعة من ان كل شيء خلقه الله كما قال تعالى قل الله خالق كلّ شيء فانه يقول بها هو وغيره و يقولون بان كثير من الاشياء يوجدها الخلق و كلامه من هذا القبيل و قولي ان في قوله كليّاتها و جزئياتها الخ ، اشارة الى الرد على من قال الخ ، ليس مرادى به انه اراد الرد عليهم كيف وهو قائل بقولهم وانما مرادى ان كلامه يلزم منه الرد عليهم بل وعليه وقوله على الوجه الذي يوافق الاصول الحكيمة ، صحيح ان اكثر ما يقول به يوافق كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت و تناقضت بين الحكماء والناقلين عنهم والمترجمين لكلماتهم

فلذا كثر غلط من اخذ عنهم وذلك لان الحكمة كانت مأخوذة من الوحي و كان
 شيث على محمد و اله و عليه السلام نشرها و اخذ في تقريرها على ما يأتيه
 الوحي فيها الى زمن ادريس على محمد و اله و عليه السلام فدونها و بحث فيها
 على طريقة الوحي من الله تعالى و تلقّوها (ظ) الحكماء عن الانبياء عليهم السلام
 و عن مشائخهم الى ان وصلت الى افلاطون و انقسمت الحكماء الاخذين عنه
 الى اشراقيين الذين اشرققت نفسه على نفوسهم بمعنى انهم فهموا مراده في
 رموزاته و اشاراته و الى مشائين شَبَّهوا بانهم يمشون تحت ركاب افلاطون اذا
 ركب كناية عن انهم انما فهموا ظواهر كلامه و اولهم ارسطوطاليس و تبعه
 ابونصر الفارابي و تلميذه ابو علي بن سينا و كان الحكماء يتكلمون و يكتبون
 باللغة السريانية و عُرِّبت كتبهم فحصل الغلط في الحكمة من وجهين: الاول انّ
 الحكماء و ان قرأوا على الانبياء عليهم السلام المؤيّدون (المؤيدين ظ) بروح
 القدس و العصمة لكنهم يأخذون عنهم و يقرعون عليها بعقولهم و يستنبطون
 معاني لم يسمعوها بخصوصها من اهل العصمة عليهم السلام فيقع الغلط في
 استنباطاتهم و مقايساتهم لانهم ليسوا بمعصومين كما يقع الغلط في استنباط
 علماء الشريعة فانهم يأخذون احاديث اهل العصمة من اهل بيت محمد صلى
 الله عليه و اله و يستنبطون منها الاحكام و يقع في بعض استنباطاتهم الغلط و
 الخطأ و ان كان اصل دليلهم من كلام اهل العصمة عليهم السلام و كذلك
 الحكماء ،

و الثاني ان كتبهم كلها باللغة السريانية فترجموها العلماء و جاء الغلط
 من جهة الترجمة من وجوه:

الوجه الاول ان من المترجمين من ليس له قوّة في لغة السريانية او تكون
 له قوّة و ليس له قوّة في اللغة كما لو ترجم شخص لغة الفارسيّة فوجد فيها شير
 ففسّره بالسبع و ربّما كان مراد الكاتب الحليب او بالعكس و ربما لم ينقط الشين
 او انمحت نقطها فقال سير بالمهملة ففسرها بالفوم و هو يريد الشّع ضد الجوع
 او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغيير ،

الوجه الثانى ربّما يكون المترجم جاهلاً بالعلم فيرى فى علم الصناعة مثلاً أنّ لبن الكلبة يعقد الزيت اذا نضج وفسره بلبن الكلبة المعروف وهم يريدون الماء الخالد بعد التشييب كما هو موجود فى الكتب الخُذْخُذِيَّات فانّها من هذا القليل و الغلط من عدم العلم باصطلاح اهل الفن فيقع الغلط من سوء فهمه و عدم معرفته بالفنّ ،

الوجه الثالث ان بعض المترجمين يفسرون الكلام بتمامه بمثله و هذا قليل الخطاء كما لو ترجم قسم بُخُور فى اللغة الفارسيّة فقال معناه احلف و بعض المترجمين يفسّر كلّ كلمة برأسها فيكثر غلطه كما لو فسر قسم بخور بان قسم بمعنى اليمين و بُخُور بمعنى كُلّ فان المعنى يبطل لانه يكون معنى قسم بُخُور كُلّ اليمين و امثال ذلك فلما حصل التغيير فى الحكمة من استنباط الحكماء و من المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذت الحكمة و صحّحتها بحكمة اهل العصمة عليهم السّلم صحّت و معنى تصحيحها ان تجعل كلامهم عليهم السلام دليلك و تكون انت تابعاً متعلّماً لا اناك تصرف كلامهم و توجهه بكلام الحكماء و المتكلمين و اهل التّصوّف و تجعل مرادهم عليهم السّلم هو ما اراد الصوفيّة و الحكماء كما فعل هذا المّلا فى ساير كتبه يعتقد كلام مميت الدين ابن عربى و رابعة العدوية و ابى يزيد البسطامى و ابن عطاء الله و غيرهم و يأتى الى كلام جعفر بن محمد و ابائه و ابنائه عليهم السلام و يصرفه الى كلام اعدائهم و يقولون نحن معاشر الاخباريين لا نقول الا بكلام ائمتنا عليهم السلام هذا و قد قال فى انوار الحكمة هكذا قال نور تكلّمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث تقتضى القاء الكلام الدالّ على المعنى المراد لا فاضة ما فى قضائه السّابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده فانّ المتكلم عبارة عن موجد الكلام و التكلم فينا ملكة قائمة بذواتنا نمكّن بها من افاضة مخزوناتنا العلميّة على غيرنا و فيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متأخّر عن ذاته قال مولانا الصادق عليه السلام انّ الكلام صفة محدثة ليست بازليّة كان الله عز و جل و لا متكلّم هـ، ثم قال و تمام الكلام فى كلامه عز و جل

يأتى فى مباحث الكتب والرسائل ان شاء الله انتهى كلامه ، فانظر فى كلامه حيث جعل تكلم الله سبحانه عين ذاته واستدل على انه وان كان قديما الا انه لما كان من صفات الافعال كان متأخراً عن ذاته تعالى بقول الصادق عليه السلام وصرف كلامه عليه السلام الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسى والى مذاهب الصوفيّة الفجرة القائلين بوحدة الوجود بان صفات الافعال عين ذاته لاجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على أنّ الفعل محدثٌ و صفات الفعل صادرة عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فيا لهم الويلات اذا كان هو احدث الفعل والكلام من صفات الافعال والتكلم كذلك يعنى احدثه يكون عين ذاته فيكون احدث ذاته وقد صرح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها من قرار فقال فى الكلمات المكنونة بعد ما صرح بان الكون كان كامناً فيه معدوم العين ولكنه مستعدٌ لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقّت ارادة الموجد بذلك واتصل فى رأى العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعدادهُ للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة فى العلم لاستعداده الذاتى الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه تعالى فالفعل والقبول له يدان وهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالآخرى والذات واحدة والكثرة نقوشٌ فصّح انه ما اوجد شيئاً الا نفسه وليس الا ظهوره ، انتهى كلامه فى كتابه المسمى بالكلمات المكنونة تفهّم ما قال مما هو صريح فى القول بوحدة الوجود التى اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكن لاجل متابعتة للصوفية الذين هم اعداء ائمتنا عليهم السلام قال فصّح انه ما اوجد شيئاً الا نفسه وقد قال قبل ان الكون كامن فيه والحاصل ان كان مبنى علمه على الاصول الحكميّة مع انك سمعت ما فيها والقواعد الدينيّة وهو يشير بها الى مثل ما سمعت مما اخذه عن الصوفية ومثل ما ذكره فى الوافى فى باب الشقاوة و

السعادة وغيره فكيف يدعى هو او مَنْ يقول بقوله من اكثر مَنْ شاهدت أنّه يأخذ عن اهل البيت عليهم السّلم وانّ هذا معنى كلامهم فيا سبحان الله معنى كلام محمد و اهل بيته صلى الله عليه و اله بانّ الله تعالى ما أوجد شيئاً الاّ نفسه و انّ الله ليس له ان شاء فعل و ان شاء ترك و اتّماله وجه واحد كما قال في الوافي لانّ علمه مستفاد من حقائق الخلق قال فمشيته احدىّة التعلق و هى نسبة تابعة للعلم و العلم نسبة تابعة للمعلوم و المعلوم انت و احوالك انتهى ، هذا كلامه اخذه من عبارة عبدالرزاق الكاشى في شرحه لفصوص مميت الدين فما درى ما اقول فى هذه الاصول الحكيمية التى يدّعيها و القواعد الدينيّة التى يشير اليها و يحذّرها و لاتتوهم أنّى و اجدّ عليه لا والله الاّ دفاعاً عن دين ائمتنا عليهم السلام فانّ كثيراً ممّن يدّعى العلم يعتقد حقيقة كلامه و الله سبحانه يقول و لو شئنا لاتينا كلّ نفس هديها و هو يقول فى الوافي فى باب الشقاوة و السعادة لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الاّ ما هو الامر عليه و لكن عين الممكن قابل للشىء و نقيضه فى حكم دليل العقل و اىّ الحكمين المعقولين وقع فهو الذى عليه الممكن فى العلم فمشيته احدىّة التعلق و هى نسبة تابعة للعلم و العلم نسبة تابعة للمعلوم و المعلوم انت و احوالك الى ان قال فانّ الممكن قابل للهداية و الضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام و فى نفس الامر ليس للحق فيه الاّ امرٌ واحدٌ ، انتهى كلامه فى الوافي و الله سبحانه يقول و لو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ، و بالجملة فانا نصحّك و ما توفيقى الاّ بالله عليه توكلّ و اليه انيب و قوله و لاتناله ايدى المناقشات ، اقول ان كان كلامه من نحو ما سمعت نالته ايدى المناقشات و جعلته هباءً منثوراً و قوله فانها اغمض المسائل الحكيمية الخ ، صحيح و لكن ليس كما يقول لانه يقول انا نبحت فيها بالحق و نفهمها فان كان عنى بهذا العلم العلم الذاتى فقد اخطأ لان العلم الذاتى هو ذات الله تعالى فكيف يبحث عنه فانّ المتكلّم فيه لاتزيدة كثرة السير الاّ بعداً و ان عنى به العلم الحادث فهو حقّ و هو اغمض المسائل الحكيمية لو كانوا يعلمون لكنهم لا يعنون الاّ العلم الازلى الذى هو الله و مع هذا يبحثون عن كيفيته

وهو تعالى سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ، وقوله زلت فيها اقدامهم ، كيف لاتزل اقدامهم اذا تكلموا بجهلهم فى القدم وقوله وانما التأيد من الله فى الوصول ، اقول الله سبحانه حكيم ما يؤيد الحادث فى ادراك القديم بل هذا محال لاتتعلق القدرة به لانه ليس بممكن .

قال اصل - اعلم ان العالمية و المعلومية هما عين الفاعلية و المفعولية او لازمتان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم و ليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل للمفعول فانك اذا تصوّرت صورة فى نفسك فعينُ تصوّرِك اياها عين حصولها لك و عين علمك بها و تصوّرِك اياها ليس الا انشاؤك لها فى ذاتك و ابداءك اياها مع انك لست مستقلاً فى هذا الانشاء و الابداء بل انت محلّ لها و انما يفيض عليك ممّا فوقك حين حصول شرائطها فيك و استعدادك لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علماً لكّ بها فذاتك من حيث هى مع قطع النظر عن تصوّرِك لتلك الصورة متقدمة على التصرّو و الصورة و من حيث تصوّرُها لاتنفك عنها .

اقول العالمية صفة العالم و هى حالة نسبة العلم اليه و المعلومية صفة المعلوم و هى حالة نسبة معلوم اليه و هذه الصفة حالة العالم فى كونه عالمًا بالمعلوم و المعلومية حالة المعلوم فى كونه معلوماً للعالم به و قوله هما عين الفاعلية و المفعولية انما يصحّ فى العلم الفعلى أى علم بكذا بمعنى اذركه أو ادرك صورته كما مرّ و العلم الحصىلى ليس فعلياً و لا الحضورى و لا لازماً له و أريد بالعلم الحصىلى او الحضورى هو علمه الحادث المقارن للمعلوم أو الذى هو نفس المعلوم على الاختماتين و هذا العلم الحصىلى أو الحضورى اضافى مُستلزم لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به و هو حصوله له او حضوره عنده ما دام حاضراً عنده فى مكانه و وقته فاذا فقد المعلوم فَقَدَ العلم لان الحضور او الحصول لا يتحقّق بدون حاضر او حاصل فلا يكون للعالم بدون المعلوم لان العلم هو الحضور او الحصول و هذا العلم حاصل للعالم فى رتبة المعلوم على الاصح سواء قلنا انه عين المعلوم ام غيره و اما العلم الذاتى الذى هو

الله سبحانه فليس بحضورى ولا حصولى ولا اضافى فلا يستلزم وجوده وجود المعلوم لانه غير متعلق به ولا مطابق له وليس معه فى مشهد فليس بينهما نسبة كما ذكرنا سابقاً ونذكر بعد وقوله لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم، صحيح كما قلنا لكن فى العلم النسبى الحصولى او الحضورى لا الذاتى فان اراد خصوص الذاتى او مطلق العلم الصادق على الذاتى وغيره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب قوله وليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل للمفعول، هذا ليس بصحيح لان الفاعلية هى نسبة احداث المفعول او التأثير فيه الى الفاعل أى الى الذات الفاعلة بفعلها للمفعول او المؤثرة فيه لا حصول المفعول للفاعل واذا لحظنا العلم الفعلى يعنى يعلم كذا جاز ان تقول هنا ان العالمية فاعلية كما ذكرنا لكن لا يجوز ان العلم هنا هو التأثير الملحوظ من معنى العالمية التى هى فاعلية بل العلم حينئذ حصول المفعول او حضوره عند الفاعل من حيث وجوده او حصوله لا من حيث انه مؤثر فيه فلا تكون العالمية هى الفاعلية بحال فقله ان العالمية عين الفاعلية لان العلم حصول المعلوم للعالم والفاعلية حصول المفعول للفاعل، ليس بصحيح من وجهين :

الاول اعظمهما وهو جعل هذا بياناً لكيفية العلم القديم كما قال وذلك

العلم لا كيف له ولا يعرف بهذه الكلمات التى هى صفات الحادث لو صحت .

الثانى يلزم ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل

او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل وقوله فانك اذا

تصوّرت صورة فى نفسك فعين تصوورك اياها عين حصولها لك وعين علمك

بها، وهذا ليس بصحيح لان التصوّر معنى فعلى انشائى ليس هو عين حصول

الصورة لان التصوّر فعل المتصوّر والحصول من الصورة بعد تمام التصوّر و

استقلال الصورة وقوله وعين علمك بها يعنى تصوورك عين علمك بها وهذا اذا

جعل العلم نفس التصوّر وتحصيل الصورة يكون العلم غير نفس الصورة

الحاصلة الذى هو من مقولة الكيف وغير حصول الصورة الذى هو من مقولة

الاضافة وغير قبول ذى الصورة للصورة الذى هو من مقولة الانفعال فهذا هو

الفعلى الذى يحدث عنه المعلوم كما ذكرناه سابقاً وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة ولا بأس لان هذا نوع من العلم الا انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم وهو غيره لانه الفعل والمعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع المفعول لانه فعل والفعل لا يوجد قبل المفعول فكيف يجعله اصلاً وصفةً يكشف عن حقيقة القديم وقوله وتصورك اياها ليس الا انشاؤك لها فى ذاتك وابدائك اياها، فيه ان قوله فى ذاتك ليس بمنتهى لان التصور يقع فى محلّه منك والمحلّ المعدل للصورة هو الخيال والنفس وانت قبل التصور ليس عندك شىء وبعد التصور حصل عندك الصورة فى الخيال او النفس فقد كان لك حالتان واذا جعل هذا بياناً لعلم القديم لزم ان يكون القديم فاقداً فى ذاته قبل الخلق واجداً فى ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وليس لك ان تقول انما عنى علم الحادّين والمخلوقين فانه ليس بصدد ذلك وقوله وابدائك اياها، يشير الى انها كانت كامنة فيك كما تقدم فيما نقلنا عنه من كتابه الكلمات المكنونة وهذا كما ترى ما فيه من الفساد،

فان قلت انما ذكر علم المخلوقين

قلت ليس هو يبحث عن علم الخلق بل يبحث عن خصوص علم الحق تعالى او عن مطلق العلم الذى يصدق على علمه ولو اراد علم الحق كان قوله وابدائها غير صحيح لان الصورة التى فى نفسك لم تكن كامنة عندك ثم اظهرتها وانما هى ظلّ منتزع من مخلوق فى الخارج وقوله مع انك لست مستقلاً فى الانشاء والابداء، هذا صحيح فى نفسه وان كان بخلاف ما قرره استاده الملا صدرا فى ان النفس لها قدرة على ابداع الصور وانشاؤها وقوله بل انت محلّ لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها، هذا صحيح وكل هذا حق فى نفسه لا مع ما يرتب عليه من مطلبه وقوله فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علماً لك بها، هذا على جعل العلم فعلياً كما ذكرنا قبل هذا الا انه غير الحصول او الحضور قوله فذاتك من حيث هى مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور والصورة ومن

حيث تصوّر ها تلك الصُّورة لا تنفك عنها ، أمّا تقدم الذات على التّصوّر والصورة الحادثة بذلك التّصور فهو حق لا اشكال فيه و أمّا أنّ الذات من حيث التّصور لا تنفك عن تلك الصورة ، فغلطٌ من جهات متعدّدة :

منها انها تكون الذات مقترنةً وملزومة لغيرها وهذا ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الخالق تعالى في حال لان الاقتران والتلازم صفات المخلوقين على اى حالٍ فرضت

ومنها انّ ثبوت هذا العلم ومصاحبه للذات بحيث لا تخلو منه انما هو من حيثية خاصّة و كل من يجرى عليه جهة و جهة او حيث و حيث فهو محدث و متعدّد الجهات والحيثيات وهذا ظاهرٌ

ومنها انّ التّصوّر معنى فعلى والمعنى الفعلى حادث لانه لا يتحقّق الا مع المتصوّر وهو الصورة فهو جهة الفعل وهو ما صدر عنه لا ينتهى الا الى حركة الفاعل والفعل و جميع ما يصدر عنه وينتهى اليه محدث فان قولك زيد قائم لو كان القيام مستنداً الى ذات زيد بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزمك انّ زيدا ابداً قائم لان قائما على هذا ثبت لذات زيد بغير واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام له الا بواسطة الفعل والفعل حادث احداثه زيد بنفسه اى بنفس الفعل وكلما يصدر عن الحادث فهو حادث ولا يكون اسبق منه ولا يساويه في رتبته بل متأخر عنه فافهم ان كنت تفهم وهذه الاشياء والقواعد التى يدعى انها اصول حكمية يريد ان يعرف بها القديم فهى كما قلت فيها سابقا وقد قال الصادق عليه السلام فى الدعاء بعد ركعتى الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ (ره) فى المصباح قال عليه السّلم بدت قدرتك يا الهى ولم تبد هيئته يا سيدى فشبهوك واتخذوا بعض آياتك ارباباً يا الهى فمن ثم لم يعرفوك .

قال اصل - قد ثبت انّ الله سبحانه قديم بذاته متفرّد بالازلية كان الله و

لم يكن معه شىء .

اقول هذا حق و كلاً محكم نعم هنا شىء يحتاج الى التنبيه عليه وهو انّ

الازلية ذاته بلا مغايرة فلا تتوهم ان الازل شىء او (ظ) وقت حل فيه ، تعالى الله

عن ذلك بل الازل ذاته بلا مغايرة لافى الواقع ولا فى الفرض ولا فى الاعتبار و لافى حيثية اذ كل ما سواه احداثه بفعله ، فافهم ان كنت تفهم .
قال ثم اوجد الاشياء جميعاً بذاته بحيث لا يخرج منها شىء عن ابداعه و تكوّنه .

اقول قوله بذاته غلط و ائما اوجدها بفعله و هو ابداعه و مشيئته و ارادته قال الرضا عليه السلام لعمران الصابى و المشيئة و الارادة و الابداع اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد ، و المراد انّ كلّاً منها فعل و كل واحد يطلق على الاخر مع عدم اجتماعها فاذا اجتمعت اختلفت فاذا قال شاء و اراد كانت المشيئة فعل الله للاكوان و هو مثل خلق و الارادة فعل الله للاعيان و هو مثل برأ و قال الرضا عليه السلام ليونس تعلم ما المشيئة قال لا قال هى الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هى العزيمة على ما يشاء الحديث ، و اما قوله و تكوّنه فلا يصح فالواجب ان يقال و تكوينه لانه هو صفة فعل الفاعل و اما التكوّن فهو صفة فعل القابل أى المفعول .

قال و ان كان بعضها عقيب بعض بترتب سببى و مسببى .

اقول هذا حق لان الله سبحانه تكلّم بكلمة و هى فعله الواحد البسيط فانزجر لها العمق الاكبر فكان بها الامكان الراجح الوجود و هو محلّ تلك الكلمة التى هى فعل الله و مشيئته و ارادته و ابداعه و اختراعه و هذا هو الوجود المطلق خلقه الله بنفسه أى بنفس هذا الوجود فملأت الامكان الذى لا يتناهى فهى على قدره لا يزيد احدهما على الاخر لا تزيد المشيئة فتتعلق المشيئة بما ليس من الامكان و ما فيه و لا يزيد الامكان فيكون شىء منه او مما فيه لا تتعلق به المشيئة و المكوّنات هى الوجود المقيد الذى اوله العقل الكلى و اخره ما تحت الثرى و قولى اوله العقل اريد به اول المزدوجات سواء كانت من التركيبات المعنوية النورانية كالعقل و الروح و النفس و الطبيعة الكلية المسماة بالملائكة العالين الذين (ظ) لم يؤمروا بالسجود لادم بل ائما سجد الملائكة لادم لكون صلبه مظهرأ لمواقعها كما قال تعالى فلا قسم بمواقع النجوم و انه لقسم لو

تعلمون عظيم والعقل أولها أى أول الوجودات المقيدة وقبل العقل صدر عن المشية الوجود المخترع لا من شىء وهو الماء الذى به حيوة كل شىء فساقه تعالى بكلمته أى بمشيته وهى السحاب المتراكم الى الارض الميتة وهى ارض القابليات فانبت به شجرة الخلد واول غصن نبت فيها القلم وهو العقل الكلّى فقال الله له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فدفعته الكلمة التامة التى هى فعل الله نازلاً فكل شىء تمت له شرائط القبول من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل والكتاب أعطاه ما جعله الله له من حصّة الوجود فقام يسبح الله ويعلن بحمده والثناء عليه فمن تمت شرائطه اوجده باذن الله ومن لم تتم شرائطه بقى منتظراً وهذا هو العلة فى تقدّم بعض الاشياء تأخر بعضها وهو قوله بترتب سببى ومسببى .

قال على نحو لا يقدح كثراتها وتركّباتها الفاصلة بعد الذات الاحدية فى وحدة الحقّة وبساطة الحقيقة .

اقول هذا كلام ليس بصحيح لانها ان كانت معه او فى ذاته او كامنّة فيه كما توهم لا يفيدّه قوله على نحو لا يقدح الخ ، وقول الصوفية الذى اخذ هذه العبارة منه باطل فانهم يقولون بالجمع والفرق وبالحق والخلق وبالكثرة والوحدة وهذا كلام باطل يلزم منه أنّه تعالى من جهة هو خلقه ومن جهة هو غيرهم ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير وربنا ليس هكذا ولا نعبد ربّا هكذا حاله فانه مختلف الذات باختلاف الاعتبارات والحيثيات وربنا عز وجل لا يختلف فى حال ولا يتغير بتغيّر الحالات واختلاف الحيثيات والاعتبارات فهذا الكلام كلام من هم كالانعام بل هم اضل وهو موضوع تحت الاقدام .

قال وانه سبحانه يعلم ذاته بذاته فى مرتبة ذاته لحصول ذاته بذاته لذاته فى مرتبة ذاته

اقول هذا كلام صحيح لا شك فيه وهو المعبر عنه بوجوب الوجود .

قال وثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا يتفك عن العلم بالمفعول

الا يعلم من خلق .

اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلى الذى هو فعل الفاعل للمفعول او هو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم بالمفعول والمفعول نفسه علم للفاعل بالمفعول وان المفعول ابدأ قائم بذلك الفعل الذى هو علم اَوّل بالمفعول للفاعل والمفعول علم ثان واليه الاشارة بقول على عليه السلام لا تحيط به الا وهام بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها، ولا ينفك عنه لانه قائم به قيام صدور وان اراد به العلم القديم الذاتى فهو باطل لان الازلى لا يوصف بعدم الانفكاك عن شىء ولا بعدم انفكاك شىء عنه لذاته اذ لا يجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع من الازل الممتنع من الحدث والفرص الاول وان كان صحيحا لا يصح وصف الذاتى به ولا بشىء من صفاته واحواله واستدلّاه بقوله تعالى الا يعلم من خلق لا يدلّ على أنّ هذا العلم هو الذاتى فانّ الذاتى علم ولا معلوم لاني اقول راجع ما ذكرنا اولاً لتعرف انّ الذاتى لا يرتبط بالحوادث وانّ المحال الوجود لا يكون معلوماً كما قال تعالى اُتَبَيَّنُوْهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ، ووجود الحادث فى الازل ووجود الازل فى الحدوث محال والحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شىء نعم الحادث معلوم فى الامكان بما هو ممكن وفى الاكوان بما هو مكوّن وفى الاعيان بما هو عين وفى القدر بما هو مقدّر وفى القضاء بما هو مقضى وهكذا وهو سبحانه يعلم الاشياء بما هى عليه فى امكنة حدودها واوقات وجودها كلّاً فى رتبته من غير انتقال ولا تحوّل حالٍ ومعنى قولى بما هو ممكن، اريد انه انما علم الشىء بما هو عليه لا بما ليس هو عليه فلا يقال انه يعلم الممكن بما هو مكوّن ولا المكوّن بما هو ممكن لانّ علمه تعالى لا يكون على خلاف معلومه ففي الازل هى ليست شيئاً ومحال ان توجد هناك فيعلم أنّها ليست شيئاً وان وجودها محال بمعنى ان الله سبحانه لا يعلم هناك شيئاً الا ذاته خاصة ولا يعلم غيره ويعلم الأشياء فى أماكنها بما هى عليه لم يفقد فى الازل علمه بها فى الحدث ابدأ فافهم ان كنت تفهم بل الاية تدلّ من يفهم أنّه انما يعلم من خلق بما

هو عليه في رتبته من مخلوقيّته .

قال وقد ثبت ايضا أنّ صفاته عين ذاته بحسب الوجود وإن كانت غيرها بحسب المفهوم بمعنى أنّ ذاته بذاته وجودٌ وعلم وقدره وإرادة وحيوة كما انه موجود وعليم وقدير ومريد وحيّ يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار من دون معنى زائد قائم بذاته .

اقول قد ثبت أنّ صفاته الذاتية عين ذاته مطلقا واما اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار ملاحظة متعلقاتها كالعلم إنّما يخالف البصر لان ملاحظة معلوم يقتضى تسمية العلم وملاحظة مبصر يقتضى تسمية البصر واما في انفسها فمفهوميّهما واحدٌ ومصادقهما واحدٌ وفي التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من صفة القديم انه واحد احد صمد احدى المعنى ليس بمعانٍ كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذى يبصر ويبصر بغير الذى يسمع قال فقال كذبوا و ألحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوقين وليس الله كذلكه، فاذا تعلّق السمع بالمبصر فهو البصر وانما يسمى بالسمع اذا تعلّق بالمسموع والمراد انه تعالى واحدٌ فيسمى باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من حيث نظر الواصف الى نفس الذات الحق ومتعدد من حيث نظره الى الآثار وفي التوحيد عن هشام بن حكم فى حديث الزنديق الذى سأل ابا عبد الله عليه السلام انه قال له أقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه و يبصر بنفسه وليس قولى انه يسمع بنفسه انه شىء والنفس شىء اخر ولكنى اردت عبارة عن نفسى اذ كنت مسؤولاً وافهاماً لك اذ كنت سائلاً فاقول يسمع بكلّه لا أنّ كلّ له بعض ولكنى اردت افهامك والتعبير عن نفسى وليس مرجعى فى ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنىه، فابان عليه السلام ان الصفات تتعدد لفظاً

و تتحد معنى فيعلم ببصره و يسمع بعلمه ثم قال يسمع بكله فهى ذاته و الالفاظ
اسماء باعتبار الاثار ،

و قوله بمعنى ان ذاته بذاته المخ ، تصحيحه ان الاختلاف فى الالفاظ
بلحاظ الاثار لا يوجب اختلاف معانيها فلا فرق بين قولك انه علم و انه عليم الا
اذا اريد بان عليم ذو علم لتتحقق المغايرة و اما اذا لم يرد بعليم الا مجرد وصفه
بالعلم لذاته فلا فرق بين معنى اللفظين لان معنى وصفه بالعلم تسميته بالعلم و
الالزم التغاير ،

و قوله يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الاثار من دون
معنى زائد قائم بذاته ، هذا صحيح اذا اريد باختلاف المفهوم فى التسمية بلحاظ
المتعلق خاصة و اذا اريد هذا صح اختلاف التسمية فى الذات من غير اعتبار
الصفات على العبارات المتعارفة لانه تعالى يسمى علما باعتبار اثر العلم الصادر
عن فعله من صنع الاشياء المحكمة و الاحاطة بما خلق و بخلق العلم فى العلماء
كما يسمى عالما بهذا الاعتبار بلا فرق فافهم .

قال فكما ان علمه بذاته عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج فى علمه بذاته الى
شئ غير ذاته فعلمه بما يفعل ذاته ايضا عين ذاته بهذا المعنى و ان كان بعد ذاته
و بعد علمه بذاته باعتبار المرتبة .

اقول علمه بذاته عين ذاته الخ ، حق و اما علمه بما تفعل ذاته عين ذاته
فليس كعلمه بذاته لان علمه بذاته لا يحتاج الى شئ آخر غير ذاته بخلاف
علمه بمفعوله فان المعلوم انما وجد بالفعل و قوله يفعل بذاته ، ان اراد بدون
توسط الفعل فهو خطأ فاحش و ان اراد بقوله علمه بما يفعل بذاته ما يفعل بفعله
فهو بخلاف الاول لان المعلوم لم يكن معلوما الا اذا وجد كما تقدم فى حديث
الصادق عليه السلم لم يزل الله عز و جل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم الى ان قال
فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم هـ ، و قبل ان يكون
المعلوم كان تعالى عالماً و لا معلوم فيكون العلم به انما يحصل له بتوسط الفعل
فلا يكون هذا العلم عين ذاته و قوله و ان كان بعد ذاته و بعد علمه بذاته ، ينقض

قوله الاول لأنّ ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات ألا على وساوس الصوفيّة انه تعالى كلّ الخلق فيجعلون اعلى الحديث اسفله و اسفله اعلاه في قوله كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان انه لو كانت الاشياء غيره لكان بعد ما اوجدّها كان معه غيره لكنّها هي عينه فما اوجد شيئاً إلا نفسه فليس معه غيره قبل ما يوجدّها و بعد ما اوجدّها و قوله باعتبار المرتبة يعنى به ان علمه بمفعوله ايضا عين ذاته وان كان مفعوله باعتبار مرتبته بعد الذات لانه انما وجد بفعله تعالى وهذا انما هو على القول بوحدة الوجود و الا فكيف يجوز ان الامام عليه السّلم يقول كان عالما ولا معلوم وهذا حكم الازل فاذا اوجد المعلوم كان عالماً مع معلوم وهذا اثبات حالين مختلفين له تعالى ،
احديهما ثبوت العلم من غير معلوم .

و الثانية بعد ذلك ثبوت العلم مع معلوم لان يفعل كما ذكره في قوله بما يفعل ذاته معنى فعلى و العلم الفعلى متأخّر عن الذات لتوقفه على الفعل المحدث و المتوقّف على المحدث لا يكون عين القديم ألا على القول بوحدة الوجود و هو قائل بها كما نقلنا عنه من الكلمات المكونة فكلامه هذا مطابق لمذهبه و ان كان عند اهل العصمة عليهم السّلم نفى ذلك ففى التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعاً بصيراً ذات علامةً سميعاً بصيراً هـ، فانظر فى صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرته لك فانه عليه السلام انكر أنّ يكون يعلم لانه انما يكون اذا وجد المعلوم و المعلوم لا يوجد الا بفعله و كلّ ذلك متأخّر عن الذات تعالى و اثبت كونه عليما سميعاً بصيراً بمعنى ان ذاته علامة لا بمعنى انه يعلم شيئاً ولا شيء غيره قبل الخلق .

قال و فى مرتبة الاعتبار حيث انه لا بدّ فى ذلك من اعتبار المفعول المتأخّر عن رتبة الذات .

اقول يا سبحان الله اذا كان المفعول المتأخر وجوده شرطاً في كون العلم به عين الذات الازلية وجب تأخر هذا العلم عن الازل حتى يحصل شرطه واذا جاز تأخره ماجاز كونه عين الازل، تعالى عن ذلك علواً كبيراً وايضا قد ثبت عقلا ونقلا مع اجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم انّ المفعول لا يوجد من الذات بدون فعل فلا يوجد الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علّل كون علمه بذاته عين ذاته بانه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته ومعلوم من مفهومه ان ما كان من العلم محتاجاً الى شيء غير ذاته لا يكون عين ذاته واجمع العقلاء من بنى ادم على ان الفعل محدث والمفعول متوقف على المحدث و قال ان علمه بهذا المحدث لا بد من اعتبار وجوده فقال وفي الاعتبار حيث انه لا بدّ في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات فتدبر في هذه الامور المتناقضة المتهافئة .

قال وذلك لان فاعليته ليست الا بذاته .

اقول هذا شيء عجيب ماسمعنا بانّ فاعلاً يفعل بذاته بغير فعل منه الا اذا كانت ذاته فعلاً لمن هو فوقه فان الاعلى يكون فاعلاً وتلك الذات السفلى تكون فعلاً للاعلى فيحدث عنها المفعول بامر الاعلى وقدرته سبحانه ربّي الاعلى وبحمده وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

قال فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذات ولا بالاعتبار

اقول هذا حق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه .

قال ولا بين علمه بذاته وعلمه بما يفعل ذاته بالذات وان تغاير الاعتبار .

اقول لا بدّ من التّغاير بينهما الا ان يقول انه لا يحتاج الى اعتبار المفعول المتأخر في هذا العلم ولا الى اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها واما اذا اعتبر اختلاف الاعتبار في العلم الثاني فكيف يكون العلم بشرط شيء عين العلم المطلق وكيف يكون المتأخر انتظاراً لشرطه الذي لا يتحقق بدونه هو نفس السابق وايضا الاعتبار من جملة الممكنات فلا يجري على الازلي وليس كما يتوهم من لا يعلم انّ الامور الاعتبارية ليست شيئاً بل هي

وكلّ فرض واحتمال وتجويز اشياء موجودة خلقها الله سبحانه بمشيته و
أَحَدَتْ أَعْيَانَهَا بارادته ووضعها فى خزانة فعله فى ارض الامكان الراجح الذى
هو محل مشيته شقّه بقدرته وزجره بكلمته وهو العمق الاكبر الذى ذكره
الحجة عليه السلام فى دعاء السمات حيث يقول وانزجر لها العمق الاكبر، وهو
الامكان الراجح وهو خزائن كل شىء فى قوله تعالى وان من شىء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم
فالفرضيات والاحتمالات والاعتبارات وما اشبه ذلك كلّها مخلوقات لله تعالى
محدثه اجراها على خلقه وكيف يجرى عليه ما هو اجراه فالاعتبارات و
الحيثيات وما اشبهها خلق الله وعباده فلا يكون شىء منها ولا ما تعلّقت به و
فرضت فيه عين ذاته تعالى، سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقوله يفعل
ذاته بالذات، يجعل ذاته فعلاً والذات لا يكون فعلاً الا لمالكها ولكن اكثرهم
يجهلون.

قال اصل - علمه سبحانه للاشياء صفة نفسية ازلية كما ان علمه بذاته
صفة نفسية ازلية.

اقول ان لم يعتبر فى علمه للاشياء اعتبار وجودها بل كان عالماً بها قبل
كونها كعلمه بها بعد (ظ) كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك ولكن قول
الصادق عليه السلام ينفى هذا كما ذكرناه مرارا واذكره الآن لان قوله عليه
السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال عليه السلام فلمّا
احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، فهذا الكلام صريح
بانه تعالى عالم ولا شك فيه ولكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان
العلم انما وقع منه تعالى على المعلوم بعد حدوثه فاخبرنى هذا الذى وقع بعد
حدوثها هو العلم بها او غيره فان كان هو العلم بها بطل قوله ان العلم بها ازل
ان قال العلم بها قبل هذا وغيره فقول الصادق عليه السلام ولا معلوم ما معناه و
قوله وقع العلم منه على المعلوم يعنى بعد حدوثه وليس لك ان تقول ان كلامك
هذا حكم على الله تعالى بالجهل بالاشياء قبل خلقها لانى اقول ليس هذا كلامى

بل هو كلام امامك الصادق عليه السلام ولا يلزم منه الجهل لانه لو كان في الازل شىء وقلنا لا يعلمه فكما تقول او قلنا كان جاهلا تعالى الله قبل الاشياء فلما احدثها كان عالما فكما تقول بل تقول انّ الاشياء لا يمكن وجودها في الازل ففرض وجودها في الازل كفرض وجود شريك البارى سبحانه فكما قال تعالى في حق ما فرضوا له من الشريك أتنبئون الله (ظ) بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو حق ولا يكون ذلك نفياً لعلمه لان نفى العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما اذا لم يوجد معلوم وقال قائل هو لا يعلم شيئاً فليس هذا نفياً للعلم بل اثبات للعلم وانا سألك عما تعقله اذا لم يكن في البيت رجل وقلت لك هل في البيت رجل فقلت لى لا اعلم في البيت شيئاً يكون هذا نفياً لعلمك واثباتاً لجهلك بل لو قلت اعلم في البيت رجلاً وليس فيه رجل فهو نفى لعلمك واثبات لجهلك واذا كنت سميعاً ولم يكن متكلم وقلت انا لك سمعت كلاماً فقلت لم اسمع دل على انك لست بسميع ليس كذلك لانتك سميع ولم تنف سمعك و انما نفيت سماعك لكلام لعدم وجوده فكذلك قال عليه السلام كان الله عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وكذلك انت سميع ولا مسموع فلما حضر المتكلم وتكلم وقع السمع منك على المسموع فقبل ان يتكلم لست باصم وكذلك نقول كان عالماً ولا معلوم نعم لو قلت كان في الازل عالماً بها في الحدث صح كلامك ولا يكون ذلك العلم في الازل مشروطاً حصوله له تعالى بوجودها في الحدث وهذا العلم عين ذاته تعالى واما وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال الصادق عليه السلم الا ان هذا الوقوع وهذا الواقع ليس هو ذلك العلم الازلى لانه لم يحصل الا بعد وجود الحادث فهو محدث وليس هو عين ذاته تعالى فلو قلت انّ العلم الازلى بعينه هو الواقع قلت لك هذا الكلام باطل لانه يلزم ان يكون له حالتان حالة عدم الوقوع قبل المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق والحالتان متغيرتان والقديم لا يكون متعدداً متغيراً فافهم ان كنت تفهم والآف سلم تسلم والملا محسن جعل العلمين مع تغيرهما وتقدم

احدهما على الآخر و شرطاً احدهما دون الآخر عين ذاته تعالى مع تغاير الاعتبار الموجب للحدوث و لذا قال فعلمه تعالى بنفسه و علمه بخلقه واحد غير منقسم و لا متعدّد لكنه يعلم نفسه بما هو له و يعلم خلقه بما هم عليه .

اقول ان اراد بعلمه بخلقه ما قلنا من انه تعالى عالم في الازل بما في الحدث فهو حسن و لو قلت هو عالم بها في الازل كان هذا قبيحاً لانك اذا قلت عالم بها في الازل كان المعنى انها عنده في الازل و ليس الازل شيئاً غير ذاته فلا تتوهم ان الازل فضاء واسع و فراغ قد حلّ فيه تعالى فيجوز ان يحل فيه غيره كما يتوهمه من يفرض تعدّد القدماء و يمنع التعدّد بدليل التمانع او التركيب مما به الاشتراك و ممّا به الامتياز لانهم يتوهمون ان الازل مكان واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره لزم كذا و كذا و هذا جهل محض لانه اذا كان مكاناً كان قديماً فتعدّد القدماء و ان فرضوا انه ليس فيه الا الله تعالى بل الازل هو الله لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بها في الازل كانت حالة في ذاته و يكون محلاً للحوادث سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب اليه من يقول ان العالم كامن فيه بالقوة و كلامه فيه أى في نفسه مثل كلامك في نفسك ثم ظهرت من القوة الى الفعل او فرض كونها عارضةً له مثل قول من يقول ان حقائق الاشياء متعلّقة به تعلّق الاظلة بذى الظل و اما اذا قلت انه عالم في الازل بها في الحدث يعنى يعلم في الازل بها في امكنة حدودها و ازمنة وجودها كلّاً في مكانه و وقته فهو صحيح على ما قررنا و نقرّر انشاء الله تعالى و قوله لكنه يعلم نفسه بما هو له و يعلم خلقه بما هم عليه ، فيه ما في غيره من كلامه و انا اسأله و اقول يا مُلّا انت جعلت علمه بنفسه عين علمه بخلقه و فسرت علمه بنفسه هو ان يعلم نفسه بما هو له و فسرت علمه بخلقه هو ان يعلمهم بما هم عليه فاقول له اخبرني ما هو له تعالى هو عين ما هم عليه فان قلت نعم فاقول انا اعلم ذلك منك لانّ من يقول بقول مميت الدين بن عربي يقول بهذا و اعجب لان ما هو له سبحانه هو ما هو عليه من القدم و العلم المطلق و القدرة المطلقة و الغنى المطلق و ما هم عليه هو الحدوث و الجهل و العجز و الفقر و التغير و الفناء و الهلاك فهذا ما هو عليه و ما

هم عليه و العالم بالشىء يكون علمه مطابقا لمعلومه ان لم يكن نفس معلومه
فما درى ما اقول له فى الجواب ان قال نعم و ان قال لا قلت له فليس العلمان
متحدان الا على قول الصوفية الذين يقولون كما قال مبيت الدين فى
الفصوص :

فانّا عبُدُّ حقّاً	وانّا الله مولانا
وانّا عينُه فاعلم	اذا ما قيل انسانا
فلا تحجب بانسان	فقد اعطاك برهاننا
فكن حقّا و كن خلقاً	تكن بالله رحمانا
و غدّ خلقه منه	تكن روحاً و ريحاناً
فاعطيناه ما يبدو	به فينا و اعطانا
فصار الامر مقسوما	بأيّاه و ايانا

الخ.

قال و ليس انّ معلوماته اعطته العلم من نفسها كما ظنّ و الا لزم ان يكون
مستفيداً من غيره تعالى عن ذلك .

اقول قال فى الوافى فى باب الشقاوة و السعادة من كتاب العقل بان
المعلومات اعطت العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم ثم رتب عليه ما
يريد من نفى الجبر فى افعال العباد ثم انكر هذا القول كما هنا و اجاب بهذا
الجواب الذى ذكره هنا ثم بعد اربعة او خمسة اسطر رجع الى القول الاول و قال
به و رتب عليه ما يريد قال بعد ان اجاب بهذا الجواب فمشيته احدية التعلق و
هى نسبة تابعة للعلم و العلم نسبة تابعة للمعلوم و المعلوم انت و احوالك انتهى ،
و قوله كما ظن ، الظانّ هو ابن عربى .

قال بل انّه ما تعيّن فى علمه الا بما علمها عليه لا بما اقتضته ذواتها ثم
اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أموراً هى عين ما علمها عليه و لا فحكم لها

ثانياً بما اقتضته وما حكم الآ بما علمه .

اقول هذه المسألة لاتدر كها العقول ولا تهتدى اليها سبيلاً ولا يعرف شىء من المشاعر والمدارك لها دليلاً إلا الافئدة بدليل الحكمة خاصّة والبرهان عليها لا يزيدها إلا تعميةً و غموضاً نعم لو أنّ المطلوب خصوصاً وصبر العارف بها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول الطالبين للاسترشاد التاركين للعناد مع التوفيق والسداد من ربّ العباد فاقول اعلم أنّ الممكنات ليست شيئاً وليس إلا الله وحده ثم احدث المشية بنفسها فى وقتها ومكانها فوقتها السرد ومكانها الامكان لانها فعل وهو وان كان ذاتاً تذوّت بتأثيرها الذوات إلا أنّه لما كان فعلاً ولذا خلق بنفسه وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم إلا بالمفعول وان كان هنا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون قد تقومت المشية بالمفعول وهو الامكان بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقوم الامكان بها بما فيه من الامكانات تقوم تحقق كان شرط وجوده ولازم ظهوره الامكان الراجح الكلى المسمى بالعمق الاكبر بما فيه من الامكانات الجزئية الاضافية بمعنى ان كل امكان من الجزئية كلى مشتمل على افراد لا تتناهى أبداً فخلق سبحانه المشية بنفسها وامكن بها الممكنات بامكاناتها ولم تكن شيئاً كما توهمه المتكلمون حيث قالوا ان الاشياء المعقولة خمسة اشياء واجب لذاته وهو الله سبحانه و واجب لغيره وهو المعلول عند وجود علته التامة وممتنع لذاته وهو شريك البارى سبحانه وتعالى عن الشريك وممتنع لغيره وهو المعلول عند عدم علته وممكن لذاته وهو سائر المخلوقات ولم يجوزوا ممكن الوجود لغيره لأنّ الممكن لو كان ممكناً لغيره كان المراد انه لو كان ذلك لغيره لما كان ممكناً فيكون المعنى انه كان واجباً او ممتنعاً فجعله الجاعل ممكناً وانقلاب الواجب والممتنع محال فيكون ممكناً لذاته اذ المعقولات منحصرة فى الواجب والممتنع والممكن وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرض انه ليس بمجعول كان واجباً اذ لا نريد بالواجب الذاتى إلا الموجود الذى وجوده لذاته لا بجعل جاعلٍ وهذا اقبح ممّا فروا منه او

مثله والحق في المسألة أنَّ الله سُبْحَانَهُ هو الموجود لذاته وحده وليس ثمَّ واجبٌ غيره ثم اخترع الممكنات حين احبَّ ان تعرفه العبيد لآ من شىء فكما احدث الوجود لآ من شىء احدث الامكانات والممكنات لآ من شىء فالممكن لم يكن شيئاً لذاته وانما كان شيئاً بغيره حين اخترعه وأمكنه وحسبه في الخزائن العليا ثم كَوَّنَ منه ما شاء كما يشاء يخرج من تلك الخزائن اذا شاء فيكسوه حلّة الوجود ينفق كيف يشاء فلما امكن الامكان بفعله الذى هو مشيئته كان هو وما فيه من جزئياته العامة على هيئة مشيئته كما ان الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب ودالة عليها بمعنى ان حُسْنَهَا يدل على اعتدال الحركة وعدم حُسْنَهَا يدل على عدم اعتدال الحركة فالامكان بما فيه على هيئة المشيئة والمشية خلقتها سبحانه بنفسها فظهرت كعموم قدرته فيما يفعل سبحانه لان قدرته عز وجل ظهرت بمشيئته لا بنفسها لان نفس القدرة وذاتها هو الله سبحانه واليه الاشارة بقول الصادق عليه السلم المتقدم فى دعاء الوتيرة بدت قدرتك يا الهى ولم تبد هيئة يا سيدى فشبهوك واتخذوا بعض آياتك ارباباً يا الهى فمن ثم لم يعرفوك ، فلما بدت قدرته تعالى لم تبد بهيئة ذاتية لان ذلك محال وانما بدت بهيئة فعلية وتلك الهيئة هى المشية التى ابدتها قد ابدتها بنفسها أى بنفس المشية فالمشيئة هيئة القدرة بنفس المشية والامكان هيئة المشية وهى هيئة عامة واسعة لا غاية لعمومها وسعتها ولا نهاية فلما كان الممكن والامكان بدا على هيئة هذه الهيئة العامة الواسعة التى لا تنتهى كان قابلاً لكل ما يحتمل مثلاً حقيقة زيد الامكانية يجوز ان تكون زيدا وان تكون جملاً وجبلاً وماءً ومعدناً وحيواناً ونباتاً وارضاً وسماءً وملكا ونبياً وكافراً وشيطانا الى غير ذلك مما لا يتناهى وهو معنى قولنا قبل ان كل ممكن من الامكانات الجزئية كلُّى مشتمل على افراد لا تتناهى ابدأً فالحقيقة التى خلق منها زيد يجوز ان تلبس كل صورة فى الخلق من الغيب والشهادة من الحيوان والنبات والمعدن والجماد عينا او معنى ذاتاً أو صفةً فاذا امكن فى الحقيقة الواحدة ان تلبس صورة من الف الف صورة مثلاً كُلُّها متساوية فى الامكان كان كل جزئى من الامكان كلياً لا يتناهى

و اما في الظهور فالصور انما تتحقق بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة من الغيب والشهادة كما ذكرنا اصولها وهي الماهية الاولى لوجود الشيء وهي انفعاله وما لها من القيود المتممة لها من كم وكيف ووقت ومكان ورتبة و جهة ووضع بمعنييه الاخيرين أى نسبة بعض اجزائه الى البعض الاخر في الترتيب الطبيعي ونسبتها الى الامور الخارجة عن الشيء وهذه الامور المنسوبة الى الصورة كل واحد منها حصّة خاصة جزئية من كلّ عام مثلاً الوقت حصّة صورة زيد من الزمان وقت خاص به و حصّة عمرو من الزمان خاصّة به وقد تتداخل الحصّتان لشخصين ويختلف حصّتهما من الوقت او يتحدان ويتعدّدان من الجهة وهكذا لو اتحدت جميع المشخصّات امتنع تعدّد الاشخاص وانما تتعدّد باختلافها او اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة اعنى الماهيّة وما لها من المتّمّات المذكورة وما اشبهها كالاذن والاجل والكتاب وغير ذلك من الاسباب المتممة أو المُكمّلة هي شرائط الظهور والمحدث لم يكن مذكورا في علم الله تعالى وقدرته الذاتيين اللذين هما ذات الله تعالى بلا تعدّد ولا اختلاف بكلّ اعتبار لانه لم يكن مذكورا في رتبة الدّات بحالٍ من الاحوال وانما ذكرها في امكنة وجودها فالذكر في الازل والمذكور في الامكان والله سبحانه هو الذاكر ولا مذكور هناك الا ما ذكر نفسه بنفسه فظهر عز وجل بمشيّته بنفسها فكانت المشيّة على هيئة ظهوره تعالى بها ولم يظهر بذاته المقدّسة فذكر الله سبحانه المحدث بها فهي الذكر الاول له كما قال الرضا عليه السلام ليونس تعلم ما المشيّة قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء تَعَلَّمَ مَا الْقَدْر قَالَ لَا قَالَ هُوَ الْهَنْدَسَةُ وَوَضَعَ الْحُدُودَ مِنَ الْبَقَاءِ وَ الْفَنَاءِ الْحَدِيثُ ، فكان سبحانه في الازل الذي هو الذات المقدسة هو الذاكر قبل المذكورين وليس ثمّ مذكور سواه فاؤل ما ذكر عبده في مشيّته ولم يكن ذكر للمحدث قبل المشيّة وكان ذكره له فيها على هيئة المشيّة وهو الذكر العام الواسع الذي لا يتناهى وهذا الذكر الامكانى الواسع العام وهو التعيّن الكلّي الراجع الوجود ثم ذكره سبحانه فيها بالذكر الكونى بالتعيّن الجزئى الجائز

الوجود المرتبط بالقيود التي اشرنا اليها فالذكر الواسع الراجح هو علمه تعالى بها الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذكر الامكاني وهو المستثنى منه في الاية الشريفة ولا يحيطون بشيء من علمه، والذكر الجزئي الكوني الجائز هو علمه تعالى بها الذي يحيطون به باذنه سبحانه وهو المستثنى في الاية الشريفة إلا بما شاء أي لا يحيطون بشيء من علمه الامكاني بها إلا بما شاء كونه فانهم عليهم السلم يحيطون به باذنه وامره والشمس المضئية في قول امير المؤمنين صلوات الله عليه في حديث القدر في قوله ألا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع من حجاب الله موضوع عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعهم فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرية الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوجدانية لانه بحر زاخر موج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها إلا الله الواحد الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله وأواه جهنم وبئس المصير، رواه الصدوق في التوحيد باسناده عن الإصْبَغ بن نباتة وهذه الشمس التي في قعره في هذا العلم الامكاني الراجح الوجود الذي لا يحيطون بشيء منه والثاني الذي هو العلم الكوني هو المرتبط بالقيود ومظهر البدء في المحو والاثبات من الاول يفيض على جميع الاكوان والتكوينات والتكوّنات والمكوّنات منبسطاً يجري في كل ما لم يقع وفي كل واقع ولم يجز في الوقوع بعد الوقوع فافهم فتعيين الحوادث من اشراق هذه الشمس المضئية التي في قعر العلم الامكاني الراجح الوجود الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذي نسميه بخزائن الاشياء من قوله وان من شيء إلا عندنا خزائنه، وتعيّن في العلم الكوني الجائز الوجود الذي يحيطون به عليهم السلم باذن الله تعالى تدريجاً ومن هذا العلم الثاني الجائز الوجود سأل صلى الله عليه واله ربّه سبحانه الزيادة

فقال رب زدني علماً لما امره تعالى بذلك لأنّ هذا العلم هو فوّارة النور وهي عين صافية يجري بامر الله سبحانه ومعنى كون سؤال الزيادة في العلم مع أنّه إنّما يظهر ما فيه عنه صلى الله عليه واله انه محلّ ظهور الزيادة لا مبدؤها اذ مبدؤها الاول ولا يخرج كلّ متجدّد الاّ منه و اذا خرج منه ظهر وعلم في الثاني فيكون سؤاله الزيادة صلى الله عليه واله من المتحقّق الموجود ولا يتحقّق شيء ولا يوجد الاّ في الثاني لانه الوجودى واما الاول فانه إمكاني لا وجودى واما سؤاله صلى الله عليه واله التّحير فيه تعالى فهو في الاول لأنّ ما في الثاني اطلعه الله تعالى عليه واعلمه ايّاه والمعلوم لا يتحير فيه والتّعين المبهم الكلّى الواسع العام في الاول والتّعين المتخصّص في الثاني والمتعيّن إنّما يتعيّن بقيوده الاّ أنّ كلّ رتبة منه تتعين بقيودها في مكان حدودها ووقت وجودها فيتعيّن كون الشيء بقيوده عن مشيئة الكون وعينه بقيودها عن ارادة العين وتقديره بقيوده عن قدر (تقدير خ) الحدود والهندسة واتمامه بقيوده عن قضاء الشيء وامضاؤه بقيوده عن امضائه وشرح علّله واسبابه وهكذا حكم كل شيء متفرّقا وحكمه مجتمعاً حكم الاجتماع فيتعين كلّ شيء متفرقا ومجتمعاً تاماً او ناقصاً في علمه عز وجل في رتبته من الكون وكلّ شيء في كل مكان وكل وقت علمه تعالى وهو بكل شيء عليم فتعيّنها في علمه تعالى في اماكنها ووقاتها وذكره لها بتعيّنها هو هذا العلم وذكره لها باللاتعيين في العلم الاول واضرب لك مثلاً في ذكر الشيء بتعيّنه وذكره باللاتعيين مثاله اذا اخذت من الدّواة بالقلم مداداً لا كتب به اسماً معيّناً او قبل التعيين فالذى الان في القلم كالذى في الدّواة فانه مذکور باللاتعيين لاني كلّما اشاء أن اكتب به امكن من اسم شريف او اسم وضيع واذا كتبت منه اسم نبى او منافق ذكرته بتعيّنه بقيوده المشخصّة له من خصوص حروف تناسب له وتقديم وتأخير وتحريك وتسكين فالمشخصات ذكرته متعيّناً في رتبة تعيّن بها ولما كانت جميع الشخصات وجميع اماكنها ووقاتها عنده تعالى في ملكه الذى لم يكن تعالى خلواً منه كلّ شيء في رتبته لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السّماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر

الآ في كتاب مبين و الكتاب المبين هو العلم الكوني و الاشياء كلماته و حروفه كتبها عز و جل بيد كلمته التي انزجر لها العمق الاكبر و هي المشية بالقلم المسمى بالعقل الكلّي من مداد الدواة المسماة بالماء الاوّل الذي ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال و المتراكم يعنى المشيّة الى الارض الميتة و ارض الجرز و هذه الارض الميتة هي ارض القابليات المتعيّنة بالقيود المشخصات كما ذكرنا في ارض الممكن و الامكان في اوقاتها من الدهر و الزمان و هذه الارض اعنى ارض الممكن و الامكان هي الرّق المنشور كتب تعالى فيها بيد كلمته بهذا القلم تلك الاحرف في الكتاب المسطور و هو اللوح المحفوظ كما تقدّم فقوله بل انه ما تعيّن في علمه الا بما علمها عليه ، فيه اجمال لانه يحتمل ان يريد بهذا العلم هو الذات المقدسة و هو العلم القديم الواجب و ان يريد به العلم الحادث سواء كان الراجع او الجائز و المعروف من طريقته كما تقدّم في كلماته و يأتي انه هو العلم الواجب الذي هو الذات تعالى و هذا غلط لانه تعالى في ذاته ذاكر بما هو ذاته و لا مذكور و مُعيّن بما هو ذاته و لا متعيّن و تعالت ذاته السبحانية عن الكثرة و الاختلاف و المغايرة انما هو اله واحد لا اله الا هو و ان اراد به الثاني ولكنه لا يريده فقد قلنا انه قسمان :

الاول العلم الراجع الوجود الامكاني و في هذا العلم هي مذكورة باللاتعيين كما مر ،

و الثاني العلم الجائز الوجود التكويني و في هذا العلم هي مذكورة بما تعيّن به كلّ شيء في مكانه و وقته و بهذا العلم علمها و ذكرها بما هي عليه فان اراد هذا العلم فحسن و لم يردّه و الا فقد اخطأ الطريق الحق الى الله تعالى و قوله لا بما اقتضته ذواتها ، ليس بصحيح لانّ ما هي عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن تعيّن و لا تعيين الا أنّ نقول بان ماهياتها غير مجعولة و انما هي صور علميّة ازليّة كما قاله في الوافي و غيره من كتبه و انّها متعيّنة في نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضى ذواتها التعيّن بمشخصاتها و قد سمعت بطلانه و تسمع لان الماهيات مجعولة كونها و لم تكن شيئا و جعلها

لازمة لوجوداتها ولم تكن لازمة بغير جعله نعم هي صور علمية مجعولة بوجداتها بعد ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود أولاً وبالذات ثم خلقها من نفس الوجود من حيث نفسه ثانياً وبالعرض بعد خلق الوجود بسبعين عاماً يعني لاجل تقويم الوجود لاحتياجه في التقويم اليها ثم خلق منهما اللزوم بعد ذلك بسبعين عاماً ثم جعله جامعاً لهما بمقتضى ذاته يعني انه تعالى خلق التلازم بينهما بمقتضى ذات اللزوم بعده بسبعين عاماً سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً وانما قلنا انها تعينت في علمه هذا المشار اليه وهو العلم الكوني بها بما اقتضته ذواتها لانه علمها حال قيامها كما هي في اماكنها واوراقاتها وهي علمه بها ومثال هذا انك اذا اخذت بالقلم من المداد شيئاً لتكتب به كان ما اخذته مذكوراً عندك باللاتعيين واذا كتبت وتعين بالهيئات كان ما كتبت مذكوراً عندك بما اقتضاه من التعيين وقبل ان تكتب تذكر انك ما ستكتب بما تعين به بعد الكتابة بعد ان تكتب فتذكره بالتعيين في مكانه ووقته يوم تعين وان وقع منك الذكر قبل ذلك من جهتك الا ان ما في نفسك من صورة التعيين ظل منتزعاً انتزعه نفسك بالانطباع من مثال ما يتعين في المستقبل ولهذا ما تذكره حتى تلتفت الى مكانه ووقته فترى شبهه قائماً في ذلك المكان والوقت فتنتبع صورة ذلك المثال في نفسك فتذكره بما عندك من صورة شبهه ومثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا ابداً وما ذكرته في كل حال الا بما اقتضته ذاته من التعيين وان كان الكل هو علمك به كما قررنا سابقاً وقولي وقبل ان تكتب تذكر انك فائت بان تنبيه على ان هذا حال المخلوق الذي يكون صور معلوماته في نفسه منتقشة ينتزعها من شبح الشخص الخارجي لانه كرة مجوفة تلجج الاشياء المغايرة له واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء لانه صمد لا مدخل فيه وليس يتصور ولا يفكر ولم يسبق ايجاداً للشيء حال للشيء في نفسه تعالى كما يزعم ذلك الجاهلون المشبهون له بخلقه ففي الكافي بسنده عن صفوان قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه

لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهّم ولا يفكر وهذه الصفات منفية عنه وهى صفات الخلق فارادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له هـ، بل اَوّل ذكره تعالى لمصنوعه صنعه له كما صرّح به عليه السلام فى هذا الحديث حيث قال واما من الله فاحدائه لا غير ذلك ، ولا ريب انه لم يذكره قَبْلَ مَشِيَّتِهِ لِمَا قال الرضا عليه السلام ليونس حيث قال له كما تقدّم تعلّم ما المشيّة قال لا قال هى الذّكر الاوّل وآية ذلك انك لم تَكُنْ ذَاكِرًا لشيءٍ من مصنوعك قبل أن تُهَمَّ (ظ) بصنعه فلو اردت أن تكتب زيدا ذكرته حين ارادتك بما تريد به كتابته على اى حال قصّد فافهم وهنا كلام معترض اتيث به استطراداً وهو انه ذكر قبل هذا قوله بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة فجعل الارادة عين ذاته تعالى وهو يدعى انه اخبارى لا يقول الا بالحديث والاحاديث متّفقة لم يوجد حديث مخالف كلّها مصرّحة بان المشيّة والارادة من الله تعالى حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس لله مشيّة او ارادة قديمة وانّ من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائئاً مريداً فليس بموحّد والعقل والنقل متطابقان على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا عليه السّلم على سليمان بن حفص المروزى فى حدوث الارادة وانّها غير العلم وانه ليس لله ارادة قديمة حصل له القطع ان كان طالباً للحقّ بالدليل العقلى القطعى بانه ليس لله مشيّة و ارادة قديمة بل مشيّه و ارادته حادثتان ومن النقل الدالّ صريحاً على ان القائل بانهما قديمتان فى الله تعالى ليس بموحّد يعنى أنّه مشرك ما رواه فى التوحيد باسنادِهِ عن سليمان بن جعفر الجعفرى قال قال الرضا عليه السلام المشيّة و الارادة من صفات الأفعال فمن زعم أنّ الله لم يزل مريداً شائئاً فليس بموحّد ، و ممّا يدلّ على حدوثها ما رواه فى الكافى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله تعالى مريداً قال انّ المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل عالماً قادراً ثم اراد هـ، فيبين عليه السّلم انه لو كان فى الازل مريداً لكان المراد معه لاستحالة ان يُريد ولا يكون ما اراد وهذا دليلٌ عقلى صريح

قطعى وليس من النقل ليتوهم الجاهل أنّه نقلى وان اصول الدين إنّما تثبت بالْعَقْل فهذا عقلىّ فَلَا أَقْلَّ أنّه كاستدلال واحدٍ من العلماء نقل عنه فى كتابٍ أو كتبه فى كتابه وهو قد قال هو وشيخه تبعاً للاكثرين بانّ ارادة الله قديمةٌ بغير دليل معتمد عقلى ولا دليل نقلى معتمد وغير معتمد وانما دليلهم حقيقته التنظير والتخمين اما المتكلمون فاستدلوا على القدم بوجهين :

احدهما قالوا أنّها صفة والصفة لا يُعقل قيامها بغير الموصوف ولا بنفسها فلو كانت حادثة كان تعالى محلاً للحوادث .

و ثانيهما انها اذا كانت محدثة تكون محدثة بارادة اخرى واخرى ان كانت قديمة ثبت المطلوب وان كانت حادثة لزم الدور او التسلسل وهما باطلان

والجواب عن الاول أنّها وان كانت صفة فانما هى بنسبتها اليه تعالى وهذا شأن كلّ مخلوق فان محمداً واله صلى الله عليه واله اسماؤه وصفاته وذلك بالنسبة اليه تعالى والآفهم ذوات اقامهم الله بامرهم وكذلك سائر الخلق كما قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامرهم فهى ذاتٌ تذوّت الذوات من اثر تذوّتها وقد اقامها سبحانه بنفسها ،

و ثانياً انه لو فرضنا على قولهم أنّها قديمة قيامها به تعالى ما جاز لانه تعالى لا يجوز ان يكون معروضاً لافرق بين العارض القديم والحادث ،
و ثالثاً ليس ممتنعاً قيام الصفة بنفسها اذا كانت ذاتاً بالنسبة الى مَنْ دونها و مَنْ دُونها اثرٌ اضافةً وهو ذات لمعلوله كما برهن عليه فى الحكمة

ورابعاً اى ضررٍ فى قيام الصّفة بغير موصوفها كقيام الكلام بالهواء لا بموصوفه الذى هو المتكلم وعن الثانى أنّها تكون محدثة بنفسها كما نبّه عليه الامام عليه السّلم بقوله خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيئة ،
لئلا يشبه على الناس امر اعتقادهم فمن قبل عنهم اهتدى ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى وايضا قال الفقهاء بان المصلّى يحدث الصلوة بالداعى الذى هو النية و يحدث النية بنفسها ولا يحدث النية بنية اخرى والا لدار او تسلسل فالجواب هنا

هو الجواب هناك واما غير المتكلمين فدليلهم التنظير ويقولون ان ما ورد في الاخبار فهي الارادة فقال السيد الداماد هي ارادة العباد ومشيتهم لافعالهم الاختيارية لتقدسه سبحانه عن مشيئة مخلوقة زائدة على ذاته سبحانه وقال المصنّف ان للمشيئة معنيين احدهما متعلّق بالشائي وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصلاح والاخر يتعلّق بالمشيء وهو حادث بحدوث المخلوقات فيا سبحانه الله من اخبرهم عن ذاته بانها مشيئة و ارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ام آتاهم كتابا فهم به مستمسكون ام نزل اليهم فاخبروا بما رأوا ام صعدوا في الاسباب فعينوا ربّ الارباب اذا كانوا يعترفون بانّهم لم يعلموا شيئا من ذاته ولا من صفاته وهم يقولون لا يعرفه احداً الا بما وصف به نفسه ولم يصف نفسه الا على السن أنبيائه عليهم السّلم وخير انبيائه وخير خلقه صلى الله عليه واله آتاهم عنه بانّه لم يصف نفسه بذلك وانما وصف فعله بذلك كما اخبر به اوصياء نبيه صلى الله عليه واله الذين يعلمون ولا يجهلون ويقولون عن الله ولا ينسون ولا يخطئون ولا يغفلون ولا يغشّون معصومون مسدّدون فقالوا ليس لله ارادة الا احداثه ولما سئل عالمهم عليه السلام لم يزل الله مريداً قال انّ المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد هـ، ويقولون عليهم السلام هو لم يسم نفسه بذلك وليس لك ان تسميه بما لم يسم نفسه ويقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول أفعَلْ ذلك ان شاء الله ولا تقول أفعَلْ ذلك ان علم الله والحاصل لم يرد عنهم ما يوهم قدم الارادة بل كلّهم مصرّحون بالحدوث وان معناها السابق الذي توهم فيه المتوهم أنّه ارادة فانه العلم والقدرة والارادة تنشأ عنهما عند المراد وانما قال بقدمها الحسن البصري وعلى بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري ومحمد بن عبد الوهاب القحطان والغزالي وميت الدين بن عربي واضرابهم فيا سوء حال من ائتم بهؤلاء ولم يأتهم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة الوثقى وايضا يقول الله تعالى العالم بذاته وصفاته وافعاله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم أنّه الحق فانت تعرف ايات الله تعالى فيك هل تجد في نفسك

انك تريد قبل العزم على الفعل وهل تجد ان ارادتك كعلمك وانت تقول أريد ولا اريد فيما تقدر على ارادته و تتمكّن من فعله ولا تقول اعلم ولا اعلم فيما علمت كذلك تقول اراد الله ان يرزق زيداً ولم يرد ان يرزق عمرأ فقال تعالى يريد الله أن يخفف عنكم ولم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولا تقول علم الله ولا يعلم فيما له ان يعلمه لان نفى العلم نفى الذات ونفى الارادة نفى الفعل لا الذات ولكن اكثرهم لا يعقلون و كلامي هذا كله تنبيه لا استدلال لما اعرف واعتقد ان العاقل الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج في هذا الى الارشاد من الخلق لظهور الدليل والمستدلّ عليه ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور وقد خرجنا عمّا نحن فيه ولنرجع الى ما نحن فيه .

وقوله ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها اموراً هي عين ما علمها عليه أولاً ، اقول انما اقتضت ذواتها بعد ذلك في الرتبة لانّ ما يقال هو علم سابق على ما يقال هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقامهم والا ففي الحقيقة انّ تعيّنهما في علمه بما هي عليه في تكوّنها في مكانها ووقتها وهذا العلم المتعلّق بها في ورقتين من الكتاب ،

الاولى ورقتان عليا وسفلى ،

والثانية بينهما وبيان هذا انّ الثانية هي انّ علمه بها هو على ما هي عليه في مكانها ووقتها فعلمه بها في هذه الورقة ليس قبلها ولا بعدها ولا غيرها ،

وامّا الاولى فالعلياء قبل تعيّنهما في رتبتهما في نفسها وذلك^١ هو وجهها الباقي من علمه مثلاً زيدٌ تعيّن في علمه المساوق لوجوده الذي به هو هو في هذا الوقت^٢ وهذا المكان وهو الورقة الثانية المتوسطة بين طرفي الأولى وعلمه بها الذي هو طرف الاولى الأول هو وجه زيدٍ وهذا الوجه باق بمعنى ان زيداً يموت ويكون تراباً وهذا موجودٌ في اللوح المحفوظ حتّى يعاد منه كما بُدئ

^١ يعنى قبل تعيّنهما .

^٢ يعنى الزمان .

منه مثل صورة في ذهنيك نقشتها في قرطاس فلما ذهب ما في القرطاس نقشتها في قرطاس آخر من تلك الصورة التي في ذهنيك فالذي في ذهنيك هو وجه المنقوشة في القرطاس وهو الباقي والهالك هو المنقوشة كل شيء هالك إلا وجهه فانه على أحد الوجوه الثلاثة في الآية أن الضمير في وجهه يعود الى شيء إليه الإشارة بقوله تعالى حين قال الكافرون أنذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قال قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني حافظ لما نقصته الأرض منهم وهذا العلم وان كان سابقا في الذات وفي الدهر لكنه في الزمان وفي الظهور مساوق بل ربما يقال أنه مسبوق في الزمان وان كان سابقاً في الدهر كما رواه في الكافي في رواية صالح النيلي عن الصادق عليه السلام في حديث الاستطاعة قال عليه السلم ولكن حين كفر كان في إرادة الله ان يكفر وهم في إرادة الله وفي علمه ألا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال (ع) ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست إرادة حتم وانما هي إرادة اختياره، اقول في هذا الحديث استشهدان

الأول أنّ هذا العلم السابق في الدهر مسبوق في الزمان وهو قوله عليه السلم ولكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر

الثاني قوله علم انهم سيكفرون ، فاراد الكفر لعلمه فيهم وهو معنى الأول يعني علم في الدهر او في السرمد انهم سيكفرون في الزمان وهذا العلم هو الطرف الاعلى من الورقة الاولى فهو وان كان سابقا لكنه علم بما هو لاحق يعني علم في الدهر او في السرمد على اختلاف القصدين بهم في الزمان حين كفروا فمعنى علم انهم سيكفرون يعني حين كفروا، مثاله اذا علمت اليوم قيام زيد غداً فمعناه ان علمك ارتبط بقيامه حين قام غداً ووقع عليه في الغد كما ترى زيدا في مكانه لا في عينك وما في عينك ظله ان كانت الصورة منتزعة ووجهه ان كانت اصلاً فافهم فقوله بعد ذلك لا تصح البعدية الا بملاحظة الدهر واما بملاحظة الزمان فمعناه او قبله على اعتبار بعض منهم واما الورقة السفلى من

الاولى يعنى طرفها فهى صغيرة وهى ظلّ الثانية منتزع منها كما فى حديث خلق ادم ووضع انوارهم فى صلبه فان النور الموضوع فى صلبه نازل من اشباحهم عليهم السلام التى فى العرش فلما سأل ادم ربّه ان يريه ما وضع فى صلبه من الانوار امره ان ينظر الى العرش فانطبع شبح ما فى صلبه فى العرش فرأى اشباحهم السفلى المنطبعة مما فى صلبه لا الاولى التى هى وجه ما فى صلبه فانه لا يستطيع النظر اليها والسفلى صغيرة والعليا كبيرة وهما فى الدهر وما فى الزمان بينهما فهذه الثلاثة المراتب هى علمه تعالى بزيدٍ مثلاً والحديث المستدلّ به على هذه المراتب الثلاث قول على بن الحسين عليهما السّلم قال حدثنى ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه واله قال يا عباد الله ان ادم لما رأى النور ساطعاً من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره رأى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا ربّ ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشى الى ظهرك فلذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال ادم يا ربّ لو بيّتها لى فقال الله عز وجل انظريا ادم الى ذروة العرش فنظر ادم ووقع نور اشباحنا من ظهر ادم على ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التى فى ظهره كما ينطبع وجه الانسان فى المرآة الصافية فرأى اشباحنا الحديث ، فالذى رأى آدم هو السفلى التى وضعت اشباحها فى صلبه هى الاولى والذين ظهر وافى الدنيا بين الناس صلى الله على محمد واله الطاهرين هو الورقة الثانية المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين السفلى الصغيرة بالنسبة الى الاولى والثانية فالاولى هو ما قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والثانية شبح الاولى و ظاهرها فينا والسفلى شبح الثانية فالذى رأى ادم عليه السلام شبح الشبح ونور النور فله عز وجل ثلاثة علومٍ كلّيةٍ خاصّةٍ بكل شخص الورقة الاولى العليا والسفلى وهما فى الدهر او السفلى فى الدهر والعليا قد تكون فى الدهر وهو العلم المستثنى الذى يحيطون به كما تقدم وقد تكون فى السّرمد وهو العلم الذى لا يحيطون بشىء منه وقد تكون بينهما والاحاطة بينهما والورقة

المتوسطة التي هي تعيينه بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه وله سبحانه في كل علم من هذه علومٌ جزئية خاصة باحوال ذلك الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكوته وانفاسه وخطرات نفسه ووساوس صدره وكل شيء منه او عنه او به او له او فيه كل جزئي بما تعين به مما اقتضته نفسه وهو تعالى الخالق لها بقوا بلها ومقتضياتها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وهو العالم بها لانه الخالق لها واستروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير .

وقوله اموراً هي عين ما علمها عليه أولاً ، اقول انها تقتضي من ذاتها اموراً أى قيوداً ومشخصات هي عين ما علمها عليه أولاً لانه علمها بما اقتضته كما قلنا سابقاً لا كما قال لانه لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها في اماكنها و اوقاتها لم يكن ما اقتضته ذواتها في اماكنها و اوقاتها عين ما علمها عليه أولاً ولكنه تعالى تعينت في علمه بما علمها عليه مما اقتضته ذواتها في اماكنها و اوقاتها فافهم ان كنت تفهم .

وقوله فحكم لها ثانياً بما اقتضته و ما حكم الا بما علمه ، اقول هذا الكلام حق لكن ليس على ما قصده لانه على ما قصده باطل ومعناه على الوجه الحق انه تعالى حكم لها أى اوجدها بما اقتضته أى بقابليتها واجابته له حين سألها وقال لها الست بر بكم ومحمد نبيكم وعلى وليكم وامامكم قالوا بلى فمنهم من قالها بلسانه وقلبه وعمل جوارحه عارفاً مصداً مسلماً وهم الانبياء والمرسلون والصدّيقون والشهداء والصالحون والملائكة وعلى اختلاف مراتب اجابتهم خلقهم لان جوابهم ليس في مشهّد واحد ولا وقت واحد فخلق كلاً في مكان اجابته و وقتها على صورة اجابته وهي صور الطاعات والاعمال الصالحات كلاً ان كتاب الابرار لفي عليّين ،

ومنهم من اجاب بلسانه وقلبه مكذب منكر مستهزئ ومستكبر فخلقهم ظاهراً بصور المجيبين وهي الصورة الانسانية ظاهراً وخلق بواطنهم من صور الحيوانات والشیاطين وفيها يحشرون ظاهراً وباطناً لا تفهم اذا ماتوا على هذه

الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصور الانسانية فحشروا فى صور اجابتهم و مشاهدهم و اوقاتهم مختلفة كالاولين كلاً ان كتاب الفجار لفى سجين ،

و منهم من اجاب بلسانه غير عارف بما قال فخلق تعالى ظواهرهم على صور الاجابة و هى الصور الانسانية و لم يخلق بواطنهم حتى يكملوا و يبين لهم طريق الحق و الباطل فى انفسهم ثم يكلفهم ثانياً فمنهم من يجيب و منهم من ينكر و ذلك قد يكون من بعضهم فى الدنيا و قد يكون فى البرزخ و هو قليل و قد يكون فى الآخرة فحكمه لها ثانياً هو خلقها بما اقتضته ذواتها من الاجابة بالاعتقاد فى القلوب و قول اللسان و اعمال الجوارح و هى قوابلها التى يخلقها بها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لا بعلمه و بما اقتضاه فيهم بل بعلمه الذى هو هم و قوابلهم فافهم . و قوله و ما حكم لها الا بما علمه ، اقول و ما حكم لها الا بما علمه و ما علمه بهم الا ما هم عليه و اليه الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلم لا تحيط به الاوهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها ، و شرح كلامه عليه السلم فيما قلت لك و الله سبحانه و لى التوفيق .

قال اصل - قد ظهر من هذه الاصول انّ للاشياء كلّها حصولاً لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعديّة بالذات و الرتبة من غير لزوم كثرة فى ذاته بسبب تكثرها لوقوعها على الترتب الذى يجمع الكثرة فى وحدة .

اقول قوله انّ للاشياء حصولاً لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته ، هذا حقّ لكن هذا الحصول ليس هو غير الحاصلة و الاّ لحصل الحصول بدون الحاصل او قبل الحاصل و حينئذٍ ان كان الحاصل معلوماً فيحصله و ننقل الكلام فيه فيبطل بثبوت الدور او التسلسل او ثبوت الصفة على الاول بدون الموصوف او قبله فلا بدّ من كون المراد بالحصول الحاصل و على اى تقدير فالحصول و الحاصل غير الذات الحق فلا يكون هو الذات الحق سبحانه بوجه و قوله من غير لزوم كثرة ، ان كان بلحاظ انه الكلّ فيحصل عدم الكثرة بهذا الاعتبار و لكن من كان كذلك ليس باحدى المعنى حقيقة و انما هو احدى المعنى باعتبار و ان كان بغير لحاظ انه الكل فاسوء حالاً و الترتب الذى يجمع الكثرة فى وحدة فانما

يجمعها باعتبارٍ وما كان كذلك فهو كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها بالاصل
والغصون والاوراق والثمر باعتبارٍ هي واحدة وليست وحدةً ربّنا كذلك
فذرهم وما يفترون واما انّ لها حصولاً وحضوراً وذلك الحصول هو علمه بها،
فحقّ ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين اوجدها وهو قوله عليه
السلام فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، فهو البتّة
حادث بحدوثها فلا يكون قديماً باعتبارٍ لان العبارة عن هذا انه ثبت الله بالحاصل
في مكانه ووقته وكونه تعالى لم يكن خلواً من ملكه من حيث انه عز وجل
لم يفقدها في اماكنها واوراقاتها فان اراد بالقدم وكونها ذاته بهذا المعنى او
باعتبار كما قال فلم يوجد حادث قطّ بل كلّها قديمة وكلها ذاته كما قال في
الكلمات المكنونة كما قلنا عنه سابقاً بقوله فصحّ انه ما احدث شيئاً الا نفسه و
ليس الا ظهوره وهذا غير ما نحن فيه لا تاّ نتكلّم على قواعد الاسلام التي اقرّ
رسول الله صلّى الله عليه واله المسلمين عليه وعليه ماتوا وهو الحقّ من ربّهم .
قال كما قال ابو نصر الفارابي قدّس سرّه بقوله واجب الوجود مبدأ كلّ
فيضٍ وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكلّ من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو
ظاهر ينال الكلّ من ذاته فعلمه بالكلّ بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكلّ بالنسبة
الى ذاته فهو الكلّ في وحدة .

اقول هذا قول امامه الذي يقتدى به ويدين الله تعالى بدينه وهو انّ الله
مبدأ الاشياء وهو الكلّ آى كلّ الاشياء ومنه يستمدّ الكلّ أى من ذاته كما قال
امامه الثاني ميث الدين ابن عربى فى القصص :

وَعَلِدَ خَلْقُهُ مِنْهُ تَكُن رُوحاً وَرِيحَاناً

فقول الفارابي فهو الكلّ في وحدة كما قال غيره من اهل التصوّف القائلين
بوحدة الوجود التي قام الاجماع على تكفير القائل بها وامامنا امير المؤمنين
صلوات الله عليه يقول انتهى المخلوق الى مثله وألجأ الطلب الى شكله السبيل
مسدود و الطلب مردود، هذا قول امامنا عليه السلام وقول ائمّتهم ابن عربى و

الغزالي و الفارابي و اضرابهم ما سمعتُ بانه تعالى هو الكلّ و يمثلون به تعالى و
بخلقه كالحروف من النفس و كالحروف المنقوشة من المداد و كالموج فى
البحر و كالأعداد من الواحد و كالنار الوارية من الحجر بالزناد و كالتلج من
الماء و يقول شاعرهم :

وما الناسُ فى التَّمثالِ إلا كثلجَةٍ

وانتَ لها الماء الذى هو نابُجٌ

ولكن بذوبِ التَّلجِ يُرفع حكمه

و يُوضع حكمُ الماءِ و الأمرُ واقعُ

وامثال هذه من إلحاداتهم و منها قال بعضُ مَنْ يأتُمُّ بهم بسيطُ الحقيقة كلّ
الاشياء و يريد ببسيط الحقيقة هو الله الحق تعالى أى الذات البحت الازليّة و قال
معطى الشىء ليس فاقداً له و يريد ليس فاقداً له فى ذاته ، كبرت كلمةٌ تخرج
من افواههم ان يقولون الا كذباً فاذا قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا
فقلت لهم الله كلُّ اهلِ اصفهان قالوا لا و فى القول الاخر قلتُ لهم معطى الشىء
ليس فاقداً له فى ملكه او ذاته قالوا فى ذاته فقلتُ الله سبحانه اعطانى عصاى
هذه و هو ليس فاقداً لها فى ذاته قالوا لا فقلتُ فما مرادكم قالوا انها مركبة من
وجود و ماهيّة و الوجود هو الله تعالى و كذلك جوابهم فى القول الاول و كلّها
قول بوحدة الوجود و هذا مما لا اشكال فيه فقلوه فعلمه بالكل بعد ذاته و علمه
بذاته ، يلزمه انّ ما بعد الذات ليس هو الذات و الا لاختلفت بالقبليّة و البعدية و
تجزأت و تغايرت فتكون مركبة فاذا قيل من غير لزوم كثرة فى ذاته لم ينفِ
الكثرة بعد اثباتها لانّ القول ما لم يكن مطابقاً للواقع كان كذباً فقلوه و يتّحد
الكلّ بالنسبة الى ذاته فهو الكل فى وحدة ، يلزمه انّ ذاته كانت وحدها قبل
علمه بالكل منفردة فلما حصل علمه بالكل امتزجت به و اتّحد الكل الذى كان
متكثّراً بالتدرّيج و هذه الحال لا يرضاها لنفسه و لا يجوزها لذاته .

قال اصل - الآن فلنفتش و نفحص هل ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالم ام هو حصول اخر غير هذا متقدم على هذا ائما يتشابه و يتوسط شيئاً فشيئاً .

اقول قد ذكرنا قبل ان الحصول ان كان غير هذا تسلسل او دار و كذا ان فرض انه غير نفس الحاصل ففحصه و تفتيشه يرجع الى ما قدم .
قال فنقول ان العارفين بالامر على ما هو عليه بشهود و عيان لا يشكون في ان هذا هو ذاك من وجه و انه غير ذاك من وجه اخر .

اقول العارفون الذين يشير اليهم مَنْ هُمْ ان كانوا نحو مَنْ ذكرنا فهم كما قال على عليه السلم كما في الكافي بسنده الى مقرر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين و على الاعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم و نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا و نحن الاعراف يعرفنا الله تعالى يوم القيامة على الصراط فلا يدخل الجنة الا مَنْ عَرَفَنَا و عَرَفْنَاهُ و لا يدخل النار الا مَنْ انكرنا و انكرناه ان الله تعالى لو شاء لعرف العباد نفسه و لكن جعلنا ابوابه و صراطه و سبيله و الوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لنا كبون فلا سواء مَنْ اعتصم الناس به و لا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض و ذهب مَنْ ذهب الينا الى عيون صافية تجرى بامر ربها لا نفاذ لها و لا انقطاع هـ، فان مَنْ ذهب الى هؤلاء ذهب الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض و لو انه قال بقول ائمتنا ذهب الى عيون صافية تجرى بامر ربها فلاجل ذلك سمعت قوله مستنداً الى قول الفارابي و الى قول كل ضال صابئ على ان هذا الحصول الذي هو علمه بها اذا كان ذا وجهين فيكون في نفسه متعدداً و لا تقول انما قال من جهة الاعتبار لان الاعتبار امكن لا يتحقق الا في امكان فكيف يحضر لديه تعالى في الازل كما يقول و لو حضر من الوجه الاعلى لزم ان يكون ذلك الحاضر مركباً من القديم و الحادث يحضر بجهة القدم عند القديم في الازل و يتخلف بجهة

الحدوث عند الحادث وهذا باطل او يحضر بجهتية وهو باطل او لا يحضر بحال من الاحوال وهو باطل او يحضر في اما كنها و اوقاتها وهو الحق بمعنى ان ذلك الحضور والحصول لم يَفْقِدْهُ في ملكه فهو واجدٌ له في رتبته من الامكان فلم يكن في الازل فاقداً لذلك الحضور والحصول في آما كنها و اوقاتها وانت تجد في نفسك انك لم تفقد مالك و كتبك في اما كنها مع انها ليست في ذاتك و ليس حصولها لك هُوَ ذَاتُكَ فيكون عدمُ حصولها لو تَلَفَتْ عدماً لذاتك لانَّ حصولها صفة لها لا لك ولا يوجد قبلها و كنت انت انت و لم تحصل لك كتبٌ فقوله فيما بعد ليس حصولها له على حدِّ حصولها لنا الخ، فيه ان اية ما يدّعيه من الحصول السراج و اشعته على زعمه و حصول الاشعة للسراج ليس هو ذات السراج بل هو خارج لحصول الشيء من هذه الجهة و ليست القيومية لها تجعلها ذات السراج كما توهم و يأتي تمام هذا الكلام.

قال و ذلك لانهم يعلمون انَّ حصول الاشياء لله سبحانه و تحقّقها عنده و حصولها لديه ليس على حدِّ حصولها لنا و تحقّقها عندنا و حضورها لدينا كيف و حصولها له عز و جل حصول لفاعلها و موجدها و منشئها و محدثها و لمن هو محيط بها و يشاهدها على ما هي عليه و حصولها لنا حصول لمن لم يفعلها و لم يحيط بها و لم يشاهدها على ما هي عليه.

اقول انا لانعرف ما اجرى عليه افعاله الا بما ضرب لنا من الامثال فلما ضرب لما يشاء من ذلك الامثال نظرنا فيها او في بعضها فلم نجد فيها مجازفة بل لو اجتمعت جميع الخلائق على ان يعثروا على نقص فيما ضرب من المثل ما عثروا على شيء و لكان ما خفي عليهم من اسرار المطابقة اكثر ممّا علموا بمراتب لا تكاد تحصي فقوله ليس على حدِّ حصولها لنا و تحقّقها عندنا، ليس بصحيح لانَّ من خلقه ما ضربه سبحانه مثلاً و المثل بالنسبة الى المخلوقين على اكمل وجه في المطابقة و السراج بالاشعة فانَّ حصولها للسراج حصول لفاعلها و موجدِها و مُنشئها و محدثها و لمن هو محيط بها و يشاهدها على ما هي عليه و هذه اية ما ذكره لان الله سبحانه خلق السراج مثلاً لذلك و مثله و لكن مَن عرف

حقيقة الحصول بِالنِّسْبَةِ الى تَحَقُّقِهِ لِمَنْ هُوَ لَهُ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ الحصول الذى يحصل به العلم بالحاصل لا يفرق فيه بين من اوجد الحاصل له و بين مَنْ لم يوجد له لأن المراد به ثبوته لَهُ و هو حَاصِلٌ لَهُمَا وليس المطلوب فى تَحَقُّقِ الحصول الاحاطة بكل احوال الحاصل او القِيُومِيَّةَ له لان فائدة هذا كثرة الحصولات و هو شىء اخر نعم يتوهم فى ثبوت الحصول لِمُنْشِئِهِ أَنَّ الحاصل و الحصول فرع عن حقيقة له فى ذاتِ الموجدِ لا تلزم منها المغايرة و الكثرة لذات الموجد فبتلك الحقيقة الأَزَلِيَّةُ ثبت له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الأَزَلِيَّةُ فى الازل لانه تعالى كل الاشياء يقولون هؤلاء و يبنون دينهم على ذلك تبعاً لاثمتهم ائمة الضلالة و اما نحن فنقول انه تعالى واحد احدى المعنى ليس فى شىء و ليس فيه شىء و لم يلد و لم يولد فليس فيه شىء بالقوة يخرج الى الفعل كما قاله فى الكلمات المكنونة و لانه اصل لخلقه و لا ينتهى اليه الخلق و كل ما سواه فخلقه خلقهم بفعله لا من شىء و حبسهم فى الامكان و اضطرهم بالحاجة الى مدده فالحصول خلقه من الحاصل و حبسه فى سجنه و هو الحاصل و الحاصل خلقه فى رتبته و حبسه فى مكانه و وقته و هو تعالى لم يفقدهم فى رُتَبِهِم و اما كنهم و اوقاتهم و لم يجدهم فى ازله تعالى فهم حاصلون له فى مراتبهم من الامكان و الكون حاضرون لديه فيما اقامهم فيه من مراتب الحدث فهو سبحانه الواجد لهم بهم فى الحدث على حدّ قول امير المؤمنين عليه السّلم كما فى نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها، فعلمه تعالى القديم هو ذاته لم يقترن بمعلوم بل هو تعالى علم و لا معلوم ظهر بمشيئته و بما امكّن بها و كَوّنَ و هذا علمه بها و هو غير ذاته لانه محدث و لم يخل منها و لم يفقدها بها و قد ذكرنا الاشارة الى ذلك و العبارة قد يتصعّب فهمها و لاسيّما فى هذا المقام الذى هو مزلة الاقدام من العلماء الاعلام و لكنى اضربُ لك المثل الحقّ و هو الذى كتبه سبحانه فى العالم و الانفس ليعقله العالمون و يهتدى به الطالبون و هو انك اذا قابلت المرأة انطبعت فيها صورتك و هى فى المرأة مثال المخلوق المعلوم بحصوله و حضوره و هذه الصورة المنطبعة هى

ظل صورتك التي فيك وشبُّها ظهرَتْ عَنْهَا أى عن صورتك التي قامت بك بالصورة التي في المرأة يعنى انك ظهرَتْ للصورة التي في المرأة بواسطة صقالتها وهيئتها ومقابلتها التي هي الشخصيات لها عن الصورة التي قامت به فالحصول والحضور الذي هو العلم هو حصول مبتدا ما في المرأة بالمشخصات في المرأة خبر فالظهور الذي انطبع من صورتك التي قامت بك في المرأة منفصل عن صورتك التي قامت بك بمعنى انه يعنى الظهور الذي هو مادة ما في المرأة هو الظلّ الواقع على المرأة المنطبع فيها فصورتك التي قامت بك كانت معك وهي كينونتك ولم تكن صورة المرأة معك مثاله والله المثل الاعلى وانما التمثيل لاجل التفهيم كان تعالى عالما ولا معلوم مثله كنت بصورتك التي هي انت ولك ومعك ولا صورة في المرأة فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما حصلت المرأة المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك على الصورة التي في المرأة فظهور صورتك الحادث عند المقابلة هو مادة الصورة في المرأة وهيئة الزجاجة وصقالتها ومقابلتها ولونها من الكبر والصغر واعوجاجها واستقامتها ومن قوّة الصقالة وضعفها ومن تمام المقابلة وبعضها ومن بياضها وسوادها وغير ذلك هي الشخصيات والقيود التي تتم بها القابلية وهي صورتها فتقومت الصورة في المرأة وتعيّن بذلك الظهور وبذلك الشخصيات فتعلم صورتك في المرأة بها وليس شيء غير صورتك التي هي قديمة فيك ولا ظهور معها غيرها ثم حدث الظهور في المرأة وليس شيء ثالث متوسط او ذوجهتين كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة والا لما انفكت الثانية التي في المرأة عن الاولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي في المرأة هو حصولها وهي هو وليس هو الصورة الاولى ولا حصولها لوجودها قبل الثانية ومخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون مطابقاً للمعلوم ومقترباً به وليس بين الصورتين ولا بين حصوليهما اقتران ولا مشابهة لان المرأة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئته طويلة والصورة التي في الشاخص مستقيمة ولو كانت المرأة سوداء كانت صورتها سوداء وان

كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا تطابق الاولى لانّ تشخص الثانية ولونها و قدرها ووجودها على حكم المشخصات فلا تكون علماً بها وانما العلم بها نفسها وهي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الأولى لا في الواقع ولا نفس الامر ولا في الاعتبار.

قال فلاشياء وجهان وجه الى الحق سبحانه وهي من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لذيّه في الازل حصولاً جمعياً وحدانياً غير متكرر ولا متغير باق وبالجملة على ما يناسب ذاته عز وجل وصفاته وافعاله.

اقول قد يتّافس ما يُنسب الى ذات الله تعالى بوجه دون وجه لانّ ما له وجهان فهو حادث ولا يصح نسبته الى الله تعالى الا على قوله انّ كلّ شيء هو الله كما يقولونه انا الله بلا انا فانّ الحجر مثلاً مركب من وجوده هو الله ومن ماهية موهومة هي الخلق فيقولون الحجر هو الله بلا حجر، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ولكن هذا مذهب ائمة ميث الدين ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله و ابويزيد البسطامي و امثالهم و اما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد صلى الله عليه و اله فهو ما سمعت منّا فانّ الحادث لا يكون ازلياً بحال من الاحوال و اما قوله جمعياً فهو ما يقوله اهل التصوف من انّ جميع ما في الوجود الحادث والقديم هو الله تعالى من حيث ان الكل اذا لوحظ بلحاظ واحد فهو واحد بسيط بخلاف لحاظ الفرق بان يلحظ كلّ واحد على حدة فانه يكون المتكرر من حيث هو متكرر حادثاً وهذا احد مناكرهم ووساوسهم وهم بربهم يعدلون، ان الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون.

قال ووجه آخر الينا وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجوداً متفرقاً متكرراً متغيراً نافداً وبالجملة على ما يناسب ذواتنا.

هذا الوجه هو الامر الواقع واما الوجه الاول فهو ان كان حاصلها قبلها فهذا الحصول ليس حصولاً لها لان الحصول صفة لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها فوجودها اذا كان تدريجياً فالحصول تدريجي كل ما وجد شيء حصل وان كان

دفعيًا حصل حصولها دفعة ومعلوم بالضرورة أنّها لم توجد دفعة نسّم حصولها الامكاني دفعة وان كان الامكان لها في نفسه مترتبًا فإنّ من الاشياء ما امكانه متوقّف على امكان غيره كتوقّف امكان المعلول على امكان علّته ولكنه يطلق عليه الدفعة للطافة شروطه وعلى اى فرض كان فكلّ الامكان خارج عن الازل لانه لازم فعله واما لحاظ حصولها له تعالى دفعة وان تعاقبت في انفسها فهو مدخول لان حصولها دفعة له في امكانها واورقاتها ولما لم يكن عنده تعالى ماضٍ ولا مستقبل كان وجدانها له دفعة الا انها في الحدوث وانت وان لم تلاحظ تكثرها وامتدادها فيما لايزال ولكن تقول في اولها بل في علة اولها وهى فعله تعالى لم تكن حاصلًا له في الازل لانّ فعله ليس في الازل فهذا الحصول الذى يدّعيه هل هو حصولها له تعالى او حصوله تعالى لنفسه فان كان حصوله لنفسه فلا شك انه في الازل لان نفسه في الازل اى هى الازل وان كان حصولها له فحصولها ذاته وان كان حصولها ذاته كانت ذاته حصول الاشياء وان كان غير ذاته كان معه في ازله غيره وعندائمتنا عليهم السلام ليس معه غيره في الازل لان الازل ذاته والاختلفت ذاته وعندهم لا يضمر استناداً الى الحكم الجمعى والله سبحانه سيجزيهم وصفهم .

قال فالوجود واحد والوجه اثنان واليه اشير بقوله عز وجل ما عندكم ينفذ وما عند الله باقٍ وبقوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه اى حقيقته التى منه عند ربه .

اقول هذا الكلام كسابقه يسقى بماء واحد فانّ الوجود الذى له وجهان لا يكون ازليًا ولا يلائم الازلى واما ما فى الاية فمعنى التأويل ان كل ما عندكم ينفذ لان الوجه من الذى عندنا ينفذ والا على باق وهذا لا يكون الا فى المركب وما يجرى عليه التركيب لا يكون باقيا الا على تلك الدعوى انّ كل شيء هو الله تعالى باعتبار هذه لا تجرى على قواعد المسلمين ومثله قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اى وجه ذلك الشيء الهالك وهذا ثالث الوجوه فى الاية والمعنى فى التصوّر حق ولكن الكلام فى التصديق ومعنى تأويل الاية ليس على

ما يذهب بل معناه أنّ المستثنى هو ما فى اللوح المحفوظ منّا فانّ الله سبحانه خلقنا منه كلّ شخصٍ من صورته الّتى فى اللوح المحفوظ والشخص يفنى و تلك الصورة باقية الى ان يخلق منها كما خلق أوّل مرة وهو ما رواه ابن ابي جمهور الاحسائي فى كتابه المجلى عن النبى صلى الله عليه واله قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو رمز اللوح المحفوظ كما هو معروف عند اهله والدليل على أنّ الوجه المستثنى فى الاية من الهلاك أى الفناء هو ما فى اللوح المحفوظ قوله تعالى حين قال الكافرون ائذنا متنا و كنّا ترابا ذلك رجع بعيد قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتابٌ حفيظ و الكتاب الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور فى الاية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق عليه السلام فى رواية حنان بن سدير قال عليه السلام فى صفة العرش والكرسى الى ان قال ثم العرش منفرد عن الكرسى لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعاً غيبان وهما فى الغيب مقرونان لان الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب الذى منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها الى ان قال فهما فى العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسى و علم اغيب من علم الكرسى الحديث وهو طويل والمراد بالكرسى اللوح وبالعرش القلم وهذا ممّا لا ريب فيه ولاّن قوله تعالى و عندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقوله حقيقته التى منه عند ربّه ، هو ما قلنا عليه لان حقيقة الشىء الهالك لا تكون قديمة و أنّما المراد ان تلك الحقيقة فى اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم .

قال و لما كان الله سبحانه محيطاً بنا و هو معنا اينما كنّا بل هو اقرب الينا ممّا فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذى نشاهدها بعينه ايضاً بعين مشاهدتنا اياها فاذاً لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتابٍ مبين .

اقول هو معنا بذاته ام بعلمه الذى هو ظهوره بنا لئنا فان قال هو معنا بذاته يجب ان يكون معيّة حقيقيّة نعرفها و ذلك مقتضى للمشابهة لمشاركته معنا فى

الحلول والاجتماع والافتراق وغير ذلك وان كانت حقيقتة لا يعرفها الا اهل العصمة صلى الله عليهم او لا يعرفها الا الله فليس له ان يصفها بان يقول فهو يُشاهد الاشياء بهذا الوجه الذى نشاهدها بعينه لانّ هذا وصف الادراك ولا يجوز فيما لم يعرفه الا الله وان كانت معية نعرفها فلا تكون تلك المشاهدة والمعية ازليّة لان الازلى لا يدركه الحادث ولا يصفه بذاته الازلية وان قال انه تعالى يشاهدها بعين مشاهدتنا ايّاها فحسن ولكن هذه المشاهدة لا تكون ازليّة وعندهم تكون ازليّة ولذا يقول شاعرهم :

اذا رام عاشقها نظراً ولم يستطعها فمِن لطفها

أعارته طرفاً رآها به فكان البصير بها طرفها

فيجعلون نظرهم يدرك القديم لانهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعينٍ منهم ويستشهدون بقول الشاعر :

رأت قمر السماء فذكرتني

ليالى وضمنا بالرقمتين

كلانا ناظر قمرأ ولكن

رأيت بعينها ورأت بعينى

ولو ارادوا انّ له نظراً حادثاً يهبه من يشاء من عباده فيعرفه به معرفة استدلالٍ عليه لا معرفة تكشف عن كنهه لكان صحيحاً ولو ارادوا انّه تعالى يرانا بنا رؤية لا تكون ازليّة بحالٍ لكان صحيحاً واما احاطته تعالى بها الاحاطة التى يتفرع عليها انه يشاهد الاشياء بعين مشاهدتنا ايّاها فهذا واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لا قديمتان لانهما لم يوجد قبل الاشياء واما ان لكلٍ منها وجهين الوجه الاعلى له تعالى وهو ازلى والوجه الاسفل لها وهو حادث ، فباطل كما يتّبين قبل انّ ما يجمع التركيب لا يكون ازلياً ولا يجمع الازلى واما انه تعالى قال الآفى

كتاب مبين وهو العلم المذكور في الآية فافهم وان كان قلبك فارغاً من الشُّبُه السابقة المستقرّة فلا شكّ أنّك تفهم.

قال فمناط علمه سبحانه بالاشياء ليس الا ذواتها الموجودة في الاعدان لا صور اخرى غيرها قائمة بذواتها او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا معدومة او غير ذلك كما ظنّ كلّاً منها طائفة.

اقول هذا الكلام وحده مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى او تقديمه و تمهيده لما يأتى حقّ الا انه مجمل يحتاج الى تفصيل ومن التزامى بعدم الاستقصاء فى شرح كلامه اشير اليه مختصراً وهو ان وجوداتها علمه بها فى اماكنها و اوقاتها و لها صوراً قائمة بالجواهر النفسية هى علمه تعالى بنفس هذه الصور و هذه الصور قسمان صوراً اصلية هى وجوه الموجودة فى الاعدان كما فى اللوح المحفوظ و صور منتزعة من الموجودة فى الاعدان وهى ما فى اللوح الجزئية المتأخرة و كل واحد منهما علم له تعالى بنفس تلك الصورة يعنى كلّ صورة علم له تعالى بها من حيث هى ذات الموجود فى الاعدان او صفته و لها معانٍ اصلية كذلك فى القلم أى عقل الكلّ و معانٍ انتزاعية فى العقول الجزئية كذلك أى كما قلنا فى الصور و لها امكانات ثابتة كلية غير متناهية التنوع تلبس من صور الاكوان ما شاء الله تعالى و هذه الامكانات شاء الله إمكانها و لم يشأ كونها فهى فى الخزانة الكبرى الذى هو العمق الاكبر و ربّما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها و الوجود باعتبار امكانها قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، فعن الصادق عليه السلام فى تفسير هذه الآية انه قال كان مذكورا فى العلم و لم يكن مذكورا فى الخلق هـ، و مراده عليه السلم بالعلم الامكانى الذى ذكرناه سابقاً و عن الباقر عليه السلام كان شيئاً و لم يكن مكوّناً و فى خبر اخر كان شيئاً مقدّراً و لم يكن مكوّناً و فى الكافى عن مالك الجهنى قال سألتُ ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل و لم يك شيئاً قال فقال لا مقدّراً و لا مكوّناً قال و سألته عن قول الله هل اتى على الانسان الآية، قال مقدّراً غير مذكور هـ، فقد

ذكرنا العلمين السابقين الاول الامكاني وفيه امكانه فيصحّ ولم يك شيئاً يعنى
مكوّنًا وفي الثانى الكون وقد تقدّم الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها بحالٍ
فهو الذاكر ولا مذكور نعم يذكرها بما هي عليه فيما هي فيه وهذا هو ذكره بها
لم يكن قبلها فهو حادث بحدوثها لانه هو هي .

قال و كما انه عز وجل لا يحتاج في ايجاد الاشياء الى اصلٍ ومثال يوجد بها
منهما على طبقهما بل هو المبدع اياها لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها
الى صورٍ اخرى غيرها يعلمها بها .

اقول الحكمان صحيحان وهما انه لا يحتاج في اليجاد الى مثال وانه
لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والتنظير ليس بشيء لانه يريد ان يجعل احدهما
منشأً للثاني مع انهما متغايران كل اجنبى من الآخر .

قال ونحن نحتاج في ادراكنا لبعض الاشياء الى حصول صورٍ لها في
ذواتنا لغيبها عنّا وانفصالها متّا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا بالعرض وليس
معلومنا بالذات الا الصور التي في ذواتنا .

اقول هذا الكلام غير منقّح وقد ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقة الواقع
منه ونشير الى بعض الذكر وهو انّا اذا حضر الشخص علمناه به بحضوره و
حصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا
فمعلومنا هو المثال الذي في خيالنا خاصّة الذى انتزعه خيالنا من حاله حين
حضوره ويبقى المثال مرسمًا في اذهاننا متقوم الوجود والبقاء بما ارتسم من
تلك الحال الخاصة حالة الحضور في ورقة من اللوح المحفوظ وذلك الشخص
لما غاب انمحت حالته الزمانية الخاصة وبقيت الدهريّة الخاصّة فعندنا مثاله في
حاله حين الحضور عندنا في ذلك المكان وذلك الوقت بعد ارتفاعهما الى
الدهر وهذا المثال في المكان والوقت الدهريّين او البرزخيّين هو علمنا بتلك
الحالة الخاصة من ذلك الشخص وربما مات ذلك الشخص او قام او نام ولا نعلم
شيئًا من ذلك الشخص ولا شيئًا من احواله وامثله المتجدّدة بعد ما غاب عنّا
فلسنا نعلمه في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنا نعلمه حين غيبته

لكان اذا قتل انتقش في اذهاننا الحال المتجددة له فافهم فاني لا يسعني البسط الكثير في كل شيء والترديد والتكرار اكثر من هذا لاجل ضيق وقتي وتشوش خاطري .

قال واما الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء لانه فاعل لكل شيء قاهر فوق كل شيء رقيب على كل شيء .

اقول المعنى صحيح والتعبير غير صريح لان العبارة البالغة في هذا ان يقال فلا يغيب عنه لان كل شيء انما قام بامرہ وعلة وجوده صدوره من فعله فهو ابدًا قائم بفعله تعالى وهو بحضوره عنده قيام صدور فلو غاب خرج عن الوجود والامكان واما قوله رقيب على كل شيء ، فهو يؤدى هذا المعنى الا ان التعليل بانه قائم بفعله قيام صدور اوضح واخص بهذا المعنى واعم لكل معنى . قال و فعله علمه و علمه فعله يفعلہ معلوما و يعلمه مفعولا و علمه بصره و بصره علمه .

اقول فعله علمه الحادث الذي ما حصل الا في الامكان فلا يكون ذاته على مذهب ائمتنا عليه السلام (كذا) و كذلك علمه الذي هو فعله قوله يفعلہ معلوماً عندنا معناه يفعلہ معلوما حال كونه حادثاً مغايراً لذاته و يعلمه مفعولا حال كونه حادثاً مغايراً لذاته وعلى مذهب ائمتہ فعله علمه الذي هو ذاته و علمه الذي هو ذاته فعله و فعله في العبارتين ذاته يفعلہ حال كونه قديماً غير مغاير لذاته و يعلمه مفعولا حال كونه عين ذاته واما قوله و علمه بصره و بصره علمه ، فهو حق لان العلم في حق الذات الحق عين البصر وغيره من الصفات الذاتية و بالعكس . قال و لو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان وجوداتها العينية معلومة له الا بالعرض مع انه فاعل لها بوجوداتها العينية .

اقول قد تقدم تحقيق هذه المسألة و ان قوله فلانعلم تلك الاشياء الا بالعرض ، ليس على ما ينبغي .

قال و العلم بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله على النحو الذي هو مفعول لا على نحو اخر .

اقول العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلاً بفعله لمفعوله بالفعل يستلزم العلم بمفعوله لا مطلقاً لجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلاً مطلقاً و لجواز ان يكون من حيث كونه من شأنه ذلك و ما بالقوة في مطلق فاعل لا يستلزم خصوص فعل بالفعل او فعل على وجه خاص .

قال ان قيل اليس مدار العلم عند اهل العلم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلنا ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعالم بالاضافة اليها علاقة ايجادية و تسلط فاعلي قهري و اشراق نوري من غير احتجاب كما اشار اليه بعضهم بقوله ان الشيء المادي و الزماني بالنسبة الى المبادى غير مادي و لازماني يعنى به ارتفاع اثر المادة و الزمان عنه و هو الخفاء و الغيبة .

اقول قد اشرنا سابقاً ان العلم ليس مداره على ذلك و انما العلم دائر مدار ما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فيعلم العالم الشيء بنفس ذلك الشيء من غير اعتبار شيء اخر فان زيدا اذا حضر علمنا به من غير صورة عندنا في خيالنا بل بصورته التي هي مقومة لمادته الجسمانية كما نعلمه بصورته الانتزاعية اذا غاب عنا بل علمنا به في حضوره اقوى من علمنا به في غيبته بصورته لان ما في خيالنا من صورته اذا غاب عنا انما هو شبح صورته و مثالها و المثال و الشبح ظل و ذو الظل اقوى من الظل و لاسيما على قوله ان العلم بالصورة علم بالعرض و هو معلوم غير خفي على من له ادنى مسكة بالعلم اذا لم تسبق الشبهة الى عقله فتغير خلق الله التي فطر الله الخلق عليها و لا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله و حضوره الى كون العالم محدثاً له و الوجدان شاهداً به و ما ذكره هو و ما استشهد به من قول بعضهم لا مدخل له في تحقق العلم بالمادي نعم هو علم اول بالعلة و حضور المعلوم علم به بنفسه .

قال فصل فقد ثبت و تبين ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال علماً ثابتاً لا يتغير بتغير المعلوم و لا يتفاوت بحدوث و جودات الاشياء فيما لا يزال بعد فقدانها في الازل على ما هي عليه

عندنا .

أقول هو عز وجل في ذاته الذي هو الازل عالم لم يحتمل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال مع ان وقوع العلم على ما يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان ولا نغنى بعلمه في الازل شيئاً زائداً على ذاته ولا يتجدد له شيء في ذاته فهو عالم في الازل ولا معلوم له في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له في الحدث بمعنى ان ذاته عالم في الازل بها في الحدث لان قولنا بها جهة الارتباط والاقتران ووقوع العلم على المعلوم وكل ذلك في الخلق فقولُه على ما هي عليه فيما لا يزال ، يريد به انها بما هي عليه فيما لا يزال في الازل عنده على نحو لا يلزم منه التكثر كما تقدم في علمه بحيث لا يتغير ذلك العلم الازلي بتغيرها في مراتبها من الحدوث وهذا هو معنى ما يقولون ان بسيط الحقيقة كل الأشياء فانهم يريدون ان الأشياء في الازل بنحو اشرف بمعنى حصولها في ذاته حصولا جمعيًا وحدانيًا لا تكثر فيه وقد سمعت نقضه فيما تقدم مراراً لان الذات المقدسة ذاكرة ولا مذكور سواها لها في الازل لانا نقول ان قلتم انه تعالى ذاكرو ولا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو في ذاته كل الأشياء وانها في علمه وان علمه محيط بها في الازل لانه تعالى هل هو في ذاته ذاكر لشيء سواه هنالك ام لا فان كان ذاكراً سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه فهل تذكرون انتم فيه ما لا يذكره في ذاته لاني اريد ان يعلم ان معه غيره في ذاته يكون لذلك الغير اعتباراً ما يتميز به عنه تعالى بوجه ما من نسبة او ارتباط او تعلق غير ما هو ذاته تعالى فان اثبتتم انه يعلم بذلك في ذاته فقد كثرتموه وجزأتموه وان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لا يعلمه ونحن نقول هو عالم في الازل بذاته ولا معلوم سواه ثم يعلم في الازل بالاشياء في الحدث فليس بسيط الحقيقة كل الأشياء بل بسيط الحقيقة لشيء غيره ومعطى الشيء ليس فاقداً له في ملكه وهو فاقداً له في ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولو اعطاك ممّا في ذاته بكل اعتبار وعلى أي فرض لزم انه خرج منه ما كان فيه و كانت له حالتان وصدق عليه انه يلد ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقوله بعد فقدانها

فى الأزل على ما هى عليه عندنا يعنى انه تعالى عالم بحدوث وجوداتها بعد ما كانت مفقودة لانه يفقدها على ما هى عليه عندنا ويجدها على ما هى عليه عندنا كما يأتى فى كلامه بعد هذا ويريد أنه يعلمها على ما يناسب علمه على ما هى عليه عندنا يعنى بوجوهها العليا ولا يعلمها هناك كما نعلمها نحن يعنى بوجوهها السفلى كما ذكر قبل ويلزمه أنه فى الازل لا يعلم علمنا بها على ما يناسب علمنا لانه يفقد هذا فاقول لاى شىء لا يعلم علمنا بها ان كان لانه نمط الحادث فإى فرق بين علمنا بها وبينها على ما هى عليه عندنا فان كان يعلمها على ما هى عليه عندنا يعلم علمنا بها على ما هى عليه عندنا فان كان بوجه فوجه وان كان مطلقاً فمطلقاً وان كان لا يعلم علمنا بها على ما هى عليه عندنا لا يعلمها على ما هى عليه عندنا و الا لزم ان يعلم بعضاً من المتساوى دون بعض او يعلم بعض الاشياء دون بعض اذا فرض الاختلاف وعلى اى فرض لا يصح فقدان او لا يصح الوجدان .

قال وذلك لانه لا ينافى فقدانها فى الازل على ما هى عليه عندنا علمه عز وجل بها فى الازل على ما هى عليه عندنا لانه انما يعلمها فى الازل بوجوهها التى عنده و بجميع احوالها الثابتة لها فى نفس الامر ومن جملة احوالها الثابتة فى نفس الامر انها بوجوهها التى عند انفسها فيما لا يزال دون ان تكون فى الازل .

اقول يريد انه يفقدها فى الازل على ما هى عليه عندنا بمعنى ان وجوهها السفلى وان كان محيطاً بها فيما لا يزال لكنها ليست عنده فى الازل كما هى عندنا متميزة متخالفة ولا ينافى هذا علمه بها فى الازل على ما هى عليه عندنا بلحاظ الوحدة فهى بلحاظ الوحدة فى الازل و بلحاظ الكثرة لا تكون فى الازل بل يفقدها فيه فباللحاظ الاول سواء كانت فى الازل بوجوهها وحقائقها المتأصلة ام فيما لا يزال هى موجودة فى الازل لله تعالى وجوداً جمعياً وحدانياً وباللحاظ الثانى لم تكن فى الازل وقد بينا بطلان هذه فيما تقدم كلها لانه اذا قال بوجوهها فقد أثبت فى الله تعالى غيره لان تلك الوجوه وجوه الحادثات وفى هذا كفاية فى منع كونها فى الازل فاذا كانت الوجوه لها ويجوز عنده ان تكون

وجوداتها في الازل بحكم الجَمْعَى الواحدانى فينبغى ألا يفقد شيئاً من الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي عنده كما صرّح به في قوله الاتى بمعنى ان وجوداتها اللّايَزاليّة الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل و بعد أن اثبت لها وجهين وجه الى الله تعالى في الازل وهو المجامع للازل من غير تغاير ووجه اليها وهي من هذا الوجه لم تحصل و لم تتحقّق و لم توجد الا فيما لايزال وجوداً متفرّقا متكثر متغيّراً نافداً ثم استشهد بقوله تعالى ما عندكم ينفذ و ما عند الله باقٍ ، قال فيما بعد ما نحن بصدده من كلامه بنفى كونها موجودة في الازل لانفسها بالأليكون الازل ظرفاً لوجوداتها ثم استثنى انها موجودة في الازل لله تعالى في الازل وجوداً جمعياً وحدانياً غير متغيّر بمعنى ان وجوداتها اللّايَزاليّة الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل و ملخّص كلامه الاتى أنّها اذا كانت متميزة لم تكن في الازل و لم تدخل في علمه لانه قال يفقدها في الازل و ان كانت ذائبة كانت هي ذاته بحكم الجمع و ستسمع التنافى و الاختلاف في كلامه المبني على وحدة الوجود .

قال و ذلك لاحاطته عز و جل في الازل بما لايزال و ما فيه كاحاطته بالازل و ما فيه فانه محيط بجميع الازمنة و الامكنة و ما فيها من الزمانيات و المكانيات كما انه محيط بما خرج عنها .

اقول جعل احاطته تعالى بجميع الازمنة و الامكنة و ما فيها كاحاطته بالازل و معلوم أنّ احاطته بالازل بذاته بلا مغايرة بين المحيط و المحاط به فتكون احاطته بالزمانيات و المكانيات كذلك بغير مغايرة بينهما و هذا وحدة الوجود التي نقول ان كل كلامه مبني على القول بها و مع هذا فقد حكم قبل هذا بانه في الازل فاقدٌ لها من حيث تكثرها و واجد لها في الازل بالحكم الجمعي فاذا كان فاقداً لها بالحكم الفرقي فكيف يحيط بجميع الازمنة و الامكنة و ما فيها كما يحيط بما في الازل فما الذي فقد و ما الذي وجد فان وجد الذائب منها و فقد الجامد منها كما ذكر قبل لم يكن محيطاً بجميع الازمنة و الامكنة و ما فيها و الآل يفقد و ان فقد لم يجد .

قال فان قلت انها لم تكن موجودة في الازل فكيف احاط بها في الازل قلت انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها وبقياس بعضها الى بعض على ان يكون الازل ظرفاً لوجوداتها كذلك الا انها موجودة فيه لله سبحانه وجوداً جمعياً وحدانياً غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللأزلية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل كذلك .

في كلامه هذا هو ما ذكرته لك ان عنده ان كونها جامدة أى متميزة غير حاصل في الازل و كونها غير جامدة حاصل في الازل وهذا يناقض قوله انه محيط بالازمنة والامكنة بجميعهما وما فيهما كاحاطته بما في الازل فان اراد خصوص الذائبة بالحكم الجمعي كان الجامدة بالحكم الفرقي غير محاط بها و تكريره لهذه المعاني واتفاقها في حال واختلافها في حال علامة المتكلف وقد ذكرت لك أدلة وامثالا فاعتبرها تهتد الصراط المستقيم وانا الان اضرب لك مثالا ضربه الله مثالا لما نحن فيه و خلقه آية دالة على الحق وهو قوله تعالى *سبحانه على ما فى السموات والارض وفى نفسهم حتى يتبين لهم الهدى* ، وهو ان السراج آية من الله تعالى يدلّك على الحق فانّ النار التى هى الحرارة واليبوسة غيب فيه ومثال النار الذى لا فرق بينه وبينها الا انه حادث عنها هو الشعلة المرئية فانّها هى اسم الفاعل والظاهر بتأثيراته والفاعل هو النار وهذه الشعلة التى هى المثال هى فى الاصل دهن احترق وتكلّس حتى صار بحرارة فعل النار ويوستها دخاناً فانفعل ذلك الدخان بمسّ النار الذى هو فعلها بالاستضاءة فالمرئى هو الدخان المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والاشعة المنبسطة منها هى محدثاتها كلّ جزء فى رتبته فالتار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئية التى هى مثالها ولا للاشعة المنتشرة فى كلّ البيت وكل واحدٍ منها انما تقوم وجوده و كان شيئاً بالنار بامرها فهى محيطة بذاتها وفعلها وبجميع ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة منها بل كل شىء منها وضّعه فى مقامه الا انها محيطة لذاتها بذاتها وبفعلها بنفسه لا بذاتها ولا لكان ذاتها والذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصدر بعضُها عن بعضٍ لان هذا شأن المتعدّد المختلف وهذه

المرئية أتما صدرت عن فعلها و تحيط بجميع الاشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها أى النار لان الاشعة انما تنتهى الى الشعلة لا الى النار والاشعة فى مراتبها التى وضعتها النار بفعلها فيها لا فى النار ولا فى فعلها ولا فى مثالها المرئى مع أنّها احاطت بالاشعة وليست الاشعة فى رتبة النار ولا النار فى رتبة الاشعة ولا معها فى رتبها بالذات و أتما هى مع الاشعة بظهورها بها يعنى بظهورها أى بمسّها للدهن المنفعل بالاضاءة بمسّها الظاهر عن النار بالاشعة فالمرئى مثال النار لا نفس النار فان النار غيبٌ فى هذا المرئى و كما تحكم بان النار محيطة بجميع اثارها كل واحد فى رتبته من غير ان يكون فى رتبة النار ومن غير ان يكون للاشعة وجهٌ الى نفس النار الغيب مجامع لها و متحد معها من غير تغاير بالحكم الجمعى بل ليس لشيء من الاشعة فى النار الغيب ذكر ولا وجه ولا اصل ولا حقيقة و انما وجه الاشعة و ذكرها و اصلها و حقيقتها كلها منتهى الى نفس ظاهر الشعلة المرئى و هو الدخان المنفعل عن مسّ النار أى فعلها بالاستضاءة فالاشعة بجميع ما لها و ينسب اليها راجعة الى الاستضاءة التى هى باب النار و مثالها فى عبادها التى هى الاشعة والاستضاءة حصل من الدخان الذى كان دهنًا و ليس من النار فى شيء بل هو اجنبى منها فكلّسته بفعلها حتى جعلته دخانا قابلا للاستضاءة عند فعل النار فيه و هو المس فى قوله تعالى و لو لم تمسه نار و الدليل على ان المستضىء هو الدخان الذى كان اصله الدهن قوله تعالى يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسه نار لشدة قابليته للاضاءة لكنه لم يضىء الا عند مس النار فكان مصنوع النار هو علّة اشعتها و مبدؤها و اليه تنتهى الاشعة و هو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله و الجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود و الطلب مردود هـ، فتفهّم المثال فانه ممّا قال الله و تلك الامثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون فليس فى الازل الا الله سبحانه لان الازل هو ذاته تعالى و هو يعلم ذاته بذاته و يعلم فعله بفعله ، نفسه و فعله فى المثال هى الحرارة و اليبوسة اللذان هما العرض لا اللذان هما الجوهر لان اللذين هما الجوهر هى النار الغيب و ان اتحد الاسم كما تطلق الشمس على

الكوكب المضىء و على شعاعه و المرئى الذى هو الدهن الكائن دخانا و مسّ فعل النار هو السراج المركب منهما و هو آية وجه الله و بابه و المثل الاعلى و الاشعة اية سائر المخلوقات و الى هذا كله اشار زين العابدين عليه السلام فى دعائه الهى وقف السائلون ببابك و لاذ الفقراء بجنايك ، و هذا اية الله سبحانه فى الافاق فتأملها حتى يتبين لك و دع عنك وساوس الصوفيّة و اوهامهم و تمويهاتهم و اقتد بائمك ائمة الهدى محمد و اله صلى الله عليه و اله يهدك الله الى الحقّ و الى طريق مستقيم .

قال و هذا كما ان الموجودات الذهنيّة موجودة فى الخارج اذا قيّدت بقيامها بالذهن و اذا اُطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا فى الذهن .
اقول ان الموجودات الذهنيّة اظلمة و اشباح انتزعها الذهن بمرآته من الخارجى لما قابله سواء قابل صورته الماديّة بواسطة حاسة البصر ام صورته التى فى عليين ام التى فى سجين فلما قابله بمرآته انطبع فيها صورته المنفصلة التى هى ظهور صورته المتّصلة اللازمة له و لم تكن الموجودات الذهنيّة موجودة فى الخارج لانها منفصلة عنها و ان كانت موجودة بها لانها مثالها و ظلّها فالموجودات الذهنية لم توجد الا فى الذهن لانها مركّبة من مادة هى ظهور الخارجى للذهن و مقابلته له بصورته اللازمة له ظهوراً منفصلاً عن الصورة اللازمة لا بمعنى استقلالها بدون اللازمة بل بمعنى مغايرتها لها و ان كانت قائمة بها قيام صدور و من صورة هى هيئة الخيال الذى هو مرآة الغيب و لونه و قدره و قوله موجودة فى الخارج الخ ، الموجودات الذهنيّة لم تكن موجودة فى الخارج قيّدت ام لم تقيّد لان الموجود فى الخارج اما الذوات او الاجسام و الصور المتقوّمه بها لا بالذهن و اما ما فى الذهن فهى صور انتزاعيّة متقومة بما فى الخارجية من الصور فالذهنية لا توجد الا فى الذهن الا على رأى الصوفية القائلين بانّ ما فى هذا العالم فرع عما فى الخيال و ذلك هو الأصل و اما على ما هو الواقع فما فى ذهن علّة الوجود فهو علّة لما فى الخارج و ما فى غير ذهن علّة الوجود فهو ظلّ للخارج منتزِعٌ منه فاذا فهمت بيان ما ذكرنا لك ظهر لك بطلانُ

تنظيره من أنّ الأشياء مفقودة في الازل إذا لُوِحِظ قيامها بفعله الذي هو من الازل لانّها حينئذ مغايرة للازل و اذا اطلقت من هذا اللحاظ لم تكن موجودة الا في الازل لعدم موجب المغايرة وهو عدم قيامها بشيء غير الازل كالموجودات الذهنيّة اذا لوحظ قيامها في الخارج بالذهن لانه اصلها و اذا أُطْلِقَتْ من هذا اللحاظ استقلّ بها الذهن وقد يبيّن لك بطلانه .

قال فالازل يسع القديم والحادث والازمنة وما فيها وما خرج منها وليس الازل كالزمان واجزائه محصوراً مضيقاً يغيب بعضه عن بعض ويتقدّم جزء ويتأخّر آخر فان الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان والمكان وما يتعلق بهما .

اقول قوله فالازل يسع القديم والحادث الخ ، صحيح الاّ أنّه ليس على ما قرّر بل الازل سبحانه يسع ذاته وغيره على نحو ما ضرب من المثل الحقّ وهو السراج فانّ السراج يسع نفسه واشعّته بمعنى انه يسعها بنفسها لانّها فعله لما شاء وبوجهه الذي هو الشّعلة فاذا قيل انّ الازل يَسْعُ كُلَّ شَيْءٍ كما ذكر لايراد في القول الحقّ انه يسع كل ما سواه بذاته من غير شيء من العلل والاسباب لانه يلزم ان يكون ما سواه مُساوياً لهُ او محاطاً به او عارضاً عليه ولا يجوز عليه شيء من هذه الامور الثلاثة فاذا امتنعت هذه الامور الثلاثة بقي انه اِمان لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه أي نفس المحاط به او بعلته التي تقوّم بها تقوّم صدور و لا سبيل الى الاول ،

فان قلّبت هذا الذي ذكرت من الحصر العقلي حكم الحوادث واما القديم سبحانه فلا تدرّكه العقول فلا تحصر جهات ذاته ،

قلّبت هذا صحيح ولكن يلزمك ألاّ تكيّف علمه تعالى الذي هو عين ذاته ولا تصفه كما لا نصف ذاته لانه ذاته ،

فان قلّبت قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه عالم بذاته وبالأشياء فلا بدّ في معرفة ذلك من التوصيف ،

قلّبت يكفيك العلم بكونه عالماً لقيام الأدلّة على ذلك ولم تقم على التمييز

و التوصيف فعليك الامساك عن ذلك وانّ الى ربك المنتهى ،
 فان قلت انت ايضا يلزمك عدم التبيين وعدم التعيين ،
 قلت انا ما بينت ولا عيئت وانما وصفت الله تعالى بما وصف به نفسه و
 هذا هو المطلوب منا ،
 فان قلت اين ما تدّعيه ،

قلت انه وصف نفسه لنا على السنة اوليائه الذين امرنا بتصديقهم و
 اتباعهم و الاخذ عنهم و الاقتداء بهم و هم عليهم السلام بما سمعت قال عليه
 السلام كما تقدم كان الله عز وجل ربنا عالما و العلم ذاته و لا معلوم الى ان قال
 فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث و قد
 تقدم الحديث و بيانه و انه تعالى قد ضرب لنا الامثال في كتابه فقال سنريهم
 آياتنا في الافاق و في انفسهم و قال و كآين من اية في السموات و الارض
 يمرون عليها و هم عنها معرضون و قال و في انفسكم افلا تبصرون و قال و تلك
 الامثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون ، و قال الصادق عليه السلام
 العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية و ما خفي
 في الربوبية اُصيب في العبودية قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الافاق و في
 انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد يعنى
 موجود في غيبك و في حضرتك هـ ، فلما نظرنا في الامثال التي ضربها لنا لنعلم
 وجدناها كما ذكر لك متفقة و من اظهرها بيانا فيما نحن فيه و اجلاها كتابة
 السراج كما ذكرنا لك .

قال و الازل عبارة عن اللآزمان السابق على الزمان سبقاً غير زمانى و ليس
 بين الله سبحانه و بين العالم بُعدٌ مقدّر لانه ان كان موجوداً يكون من العالم و الا
 لم يكن شيئاً و لا ينسب احدهما الى الاخر بقبلية و لا بعدية و لا معية لا تنفاء
 الزمان عن الحق و عن ابتداء العالم فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط
 عن وجود الحق تعالى لان متى سؤال عن الزمان و لا زمان قبل العالم فليس الا
 وجود بحث خالص ليس من العدم و هو وجود الحق و وجود من العدم و هو

وجود العالم فالعالم حادث في غير زمانٍ وانما يتعسّر فهم ذلك على الاكثرين لتوهمهم الازل جزءاً من الزمان يتقدّم سائر الاجزاء وان لم يسموه بالزمان فانهم اثبتوا له معناه وتوهموا ان الله سبحانه فيه ولا موجود فيه سواء ثم اخذ يوجد الاشياء شيئاً فشيئاً في اجزاء أخر منه وهذا توهم باطل وامر محال فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما وما معهما وما تقدّمهما وتحقيق ذلك يقتضى نمطاً اخر من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالاوهام ولننشر الى لمعة منه لمن كان من اهله .

اقول قوله والازل عبارة عن اللّازمان السابق على الزمان سبقاً غير زمانى ، يفهم منه ان الازل امتداد حقّى كما ان السرمد امتداد امرى والدهر امتدادى جبروتى ملكوتى والزمان امتداد ملىكى جسمانى مكانى وليس كذلك لانه لا يشابهه خلقه قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديداً لما سواه ، بل الازل هو الذات المقدسة بغير مغايرة ولو اعتباراً وفرضاً وقوله ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدّر ، هذا حق فليس بين الله وبين خلقه بعد لانه اقرب الى خلقه من انفسهم قرباً غير متناهٍ ولا قرب لانهم لا يقربون اليه بشدة سيرهم اليه وتقريبه اياهم فليس بينه تعالى وبينهم اتصال ولا انفصال وآية ذلك والله المثل الاعلى السراج فانه ليس بينه وبين اشعته اتصال فيكون اقربها اليه جزءاً منه او يكون منيراً بمعنى انه مستقل فى الانارة ولا انفصال فيكون بينهما غيرهما فيحجب الاشعة عن الاستمداد منه او يكون بينهما لاشىء فيلزم استقلالها بدونه والاستغناء عنه وقوله ولا ينسب احدهما الى الاخر بقبليّة ولا بعديّة ولا معيّة ، لان القبليّة والبعديّة زمان وهو منتفٍ عنه ولا يجرى عليه ما هو اجراه ولا معيّة لاستلزام المعيّة المشابهة والمساواة وقوله لا تتفاء الزمان عنه ، لاستلزام ما يجرى عليه الزمان التغير والتبدّل والتحول والانتقال وتبدّل الحالات والتعاقب وما اشبه ذلك من صفات الزمانيات وقوله عن ابتداء العالم ، لانه لا يكون الا ظرفاً والظرف لا يكون ظرفاً الا وهو مع المظروف وانه هيئة ولا يكون ابتداء العالم هيئةً لانّ الهيئة صفة والصفة مسبوقة

بالموصوف وقوله فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لأن متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم ، فيه شيان أحدهما ان نقول ما مراده بالعالم فان أراد به مجموع الخلق والامر يعنى ما سوى الله فهو حق لان متى محدث بالمشيئة ولايجرى عليها وان كان الظاهر انه لا يريد الا الخلق و الخلق الذى هو المخلوق يراد به ما برز عن المشيئة اوله العقل عقل الكل و اخره ما تحت الثرى اوله الوجود الصادر عن المشيئة و اخره ما تحت الثرى فعلى الاول الظاهر انه يصح السؤال بمتى عن اول العالم لان متى لم تكن مخصوصة فى اصل الوضع بالسؤال عن الزمان كما توهمه و انما متى موضوع للسؤال عن الوقت الشامل للزمان وللذهر كما صح السؤال عما هناك بكم كما فى حديث كم بقى العرش على الماء قبل خلق السموات والارض وعلى اللغة الظاهرة يقولون اصل وضع متى للسؤال عن الزمان واستعمال متى فى غير الزمان مجازو يجوزون ذلك فاذا جاز صحّ وعلى الثانى اعنى ان اوله الوجود الصادر عن المشيئة فلايبعد صحة السؤال بمتى بناء على ان متى لم يختص بالزمان وعلى ان السؤال بها لايعتبر فيه كون متى وما دلّت عليه من الوقت سابقا على وقت المسؤول عنه اذ يجوز السؤال عن وقت المساوق كما يجوز عن المتأخر وهذا ظاهر لمن عرّفه الله صنع ذلك و لو اجمالا كما نعرف ان الجسم يصح السؤال عنه بمتى و ان قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصة مع انا نعتقد ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتأخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان عندنا لم يسبق احدها الاخر بل خرجت فى هذا الوجود الملكى دفعة واحدة و ثانيهما قوله كما هو ساقط عن وجود الحق ، فان السقوط عن بعض المصنوعات ليس كالسقوط عن الحق تعالى ولاسيما على جعله متى مخصوصة بالزمان فتفهّم و قوله و وجود من العدم ، هذا فيه تسامح لان حقيقته لاتصح على قوله ولا على قولنا اما على قوله بان حقائق الاشياء ليست مجعولة فهى صور علمية فان اراد بها وجودها الذاتى لها الذى هو نفسها لم يصح ان يقال وجود من العدم لانه عنده وجود لا من عدم و ان اراد به ما كساها خالقها عز وجل من الوجود الظاهر الذى

هو الكون في الالعيان او ما به الكون في الالعيان اعنى الظهور على الاحتمالين لم يصحّ على قوله أنّ هذه الوجودات هي هو تعالى وانّها عبارة عن ظهوره الكامن في ذات علمه المتهيّ للظهور بقبوله كن فيكون فكن يده اليمنى الفاعلة ويكون يده اليسرى القابلة وكلتا يديه يمين فليس شيء غيره ولم يوجد شيئاً الا نفسه وليس الا ظهوره كما ذكره في كتبه وان لم يكن هذا لفظه فهذا معناه بناء على وحدة الوجود فلم يصحّ قوله ووجود من عدم لان هذا وجود من وجود بل هو على معاني كلماته وجود لذاته واما على قولنا وهو انها كانت يعنى كونها سبحانه لا من شيء بمعنى أنّها لم تكن فحدث جزءها الاعلى الاول وهو الوجود بفعله لا من شيء وحدث جزءها الاسفل الثانى وهو الماهية من انفعال الوجود عند فعل الفاعل مثل خلق فانخلق فخلق وجود وانخلق ماهية خلقها من خلق فقام الشيء باذن الله سبحانه بركنيه الوجود و الماهية ونقول خلق الوجود لا من شيء بمعنى انه مخترع لم يسبق له ذكر قبل ذلك وانما ذكره تعالى به لا بمعنى انه خلق من العدم أو أنّ العدم سبقه لان العدم ليس شيئاً ليكون سابقاً وانما هو وجود عن وجود لا منه والحق سبحانه وجود لذاته فالوجود الحق لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم الا ان نريد انه ليس موجودا في رتبة من هو قبله فانه بهذا الاعتبار يجوز ان يقال أنّه مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار لو قال ووجود بعد عدم صحّ وقوله فالعالم حادث في غير زمان، ان اريد المجموع من حيث المجموع فصحيح لان الزمان جزء منه و ان لاحظ التفصيل فالعالم الذى هو ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلم اسماءها ثلاثة ومعناها واحد والمفعول اوله وجود بحث خلقه سبحانه لا من شيء ثم خلق منه ارض القابليات وهي الارض الميتة والارض الجرز فساق ذلك الماء فى سحب مشيّه الى الارض الميتة وبعبارة الى الارض الجرز فانزل به الماء أى الوجود و هو الماء الذى جعل منه كل شيء حتى فاخرج به من كلّ الثمرات وبعبارة فاخرج به زرعاً تاكل منه انعامهم وانفسهم والماء المذكور والارض

المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول وهو وان كان فى الحقيقة من المفعول الا انا نصلح على ان الفعل هو الوجود المطلق والمفعول هو الوجود المقيد واوله عقل الكل وهذا البرزخ لك ان تلحقه بالمطلق وان كان مطلقا اضافيا ولك ان تلحقه بالمقيد وان كان نسبيا أى بالنسبة الى الفعل والوجود المقيد اوله عقل الكل وهو روح القدس فى قول العسكرى عليه السلام قال وروح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حداثتنا الباكورة، والباكورة اول الثمرة يعنى ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو اول من ظهر من ذلك الماء فى تلك الارض فالمشيئة وقتها السرمد وعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء وقتها الدهر وجسم الكل وما فيه من الفلك المحدد الجهات والمكوكب والافلاك السبعة والعناصر الثلاثة والارضون السبع وقتها الزمان فالفعل حادث ليس فى زمان بل هو مع السرمد والمجردات من العقل الى جوهر الهباء يعنى الكل ومادة الكل حادثه كلها مع الدهر قبل الزمان والمثال برزخ بين الدهر والزمان وجهه الى الدهر وخلفه الى الزمان وهو بدن نورانى لطيف لا ارواح فيه وهو ظل الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تنهاى أسفله على محدد الجهات رتبة وأعلاه تحت جوهر الهباء أقامه سبحانه فى الاقليم الثامن فيه الجنتان المدهامتان ونازل الدنيا عند مطلع الشمس وهو قليلا تدور افلاكه على جابلقا وجابرسا والجنتان المدهامتان فيه وتغرب عليهما شمسنا فتظهر عليهما بقدر ما نراها اربعين مرة لصفاء ذلك الاقليم ونوريته وتطلع على النار تمر على رؤوس أهلها ليس بينها وبينهم ستر وهذا العالم اعنى عالم المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعنى عالم الاجسام من الفلك الاطلس الى الارض السابعة فحادث مع الزمان لطيف الزمان مع لطيفه كالاطلس ومتوسطه مع متوسطه كالسموات وكثيفه مع كثيفه كالارض قوله وانما يتعسر فهم ذلك على الاكثرين الى قوله وامر محال، حق صحيح فانهم لا يفهمون غير ما ذكر حتى ان شيخ الكل الطبرسى فى جامع الجوامع فى تفسير اول سورة الحديد فى قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر

والباطن قال هو الاول السابق للموجودات بما لا يتناهى من الاوقات او تقدير الاوقات وهذا طريق اهل الظاهر من تكلم قال بمثل هذا ومن سكت اضمر على مثله وهذا معلوم وقوله فان الله عز وجل ليس فى زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما الخ ، قد تقدم توجيه الكلام فيه وقوله وتحقيق ذلك ، الى اخر الفصل صحيح .

قال ان نسبة ذاته سبحانه الى مخلوقاته تمتنع ان تختلف بالميّة واللامعية والآ فيكون بالفعل مع بعض والقوة مع اخرين فتركب ذاته من جهتي فعل وقوة وتغير صفاته حسب تغير المتجدّات المتعاقبات تعالى عن ذلك .

اقول قوله ان نسبة ذاته ، فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شىء سواه نسبة لذاته وانما نسبته الى مخلوقاته من حيث افعاله من الظهور لها بها والامتناع عنها بها وقربه وبعده اليها ومعيته واللامعية وغير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدورة او مسموعة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكلّها من حيث افعاله وقيوميّتها بامرّه كما قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامرّه ، وقوله عليه السلام فى ادعية الايام الطويلة رواه الشيخ فى مصباح المتعبد وكل شىء سواك قام بامرك واما ذاته فتعالى فى عز جلاله عن كل نسبة سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم :

ضاع الكلام فلا كلام ولا سُكُوتٌ مُعْجِبٌ

الا انى اقول كما قالت العرب على لسان الضب فى الامثال :

حَدَّثَ حَدِيثَيْنِ امْرَأَةً وَاِنْ اَبَتْ فَارْبَعَةً

وقوله فتركب ذاته من جهتي فعل وقوة ، فلم لم يقل هذا فى الكلمات المكنونة حيث قال فان الكون كان كامناً فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل فى رأى العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة فى

العلم لاستعداده الذاتى الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامثال فما وجدته الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له يدان وهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالآخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصّح انه ما وجد شيئاً الا نفسه وليس الا ظهوره، انتهى كلامه فى كتابه المسمى بالكلمات المكنونة فقوله ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل يلزم منه انه تعالى تركّب من جهتي القوة والفعل فان قلت كما توهمه بعضهم انه انما عني به العالم قلت قوله الكامن فيه، يريد بالكامن العالم وضمير فيه يعود الى الله، تعالى الله عن ذلك فان قلت انما يعود الى العالم حين كونه فى العلم لقوله فما كونه الا عينه الثابتة فى العلم قلت قوله فالعين الغير المجعولة عينه تعالى، صريح فيما قلنا لانه يقول ان العالم فى الذاتى هو عين الله تعالى والكون الذى كان فى العالم حين هو عين الله تعالى فى الازل كامن فى العالم بالقوة وهو مستعد لقبول الكون فكان ما فيه بالقوة حين هو عينه تعالى بالفعل فتركبت ذاته تعالى او قل تركّب ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل او وقع ما بالقوة وما بالفعل فيه تعالى لقوله فما وجدته الا هو ولكن بالحق وفيه أى فما وجد العالم الذى كان عينه تعالى الا هو بالله فيه فتدبر كلامه هنا وتدبر كلامه هذا الذى نقلناه من الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان وقل ما شئت .

قال فنسبة ذاته التى هى فعلية صرفة و غنى محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعينة قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلاً والكل بغنائها بقدر استعداداتها مستغنيات كل فى محله ووقته وعلى حسب طاقته وانما فقرها وفقدانها ونقصها فى القياس الى ذاتها وقوابل ذاتها وليس هناك امكان وقوة .

اقول قوله فنسبة ذاته التى هى فعلية صرفة، يعنى ليس فيها ما بالقوة فلا تنتظر كما لا اذ لا امكان فيها فكل ما لها لذاتها هو ذاتها الواجبة الوجود فان ما

احتمل الزيادة والاستكمال احتمال النقصان وغنى محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء ولا يستغنى عنه شيء والا لكان محتاجاً و ناقصاً فلو فرضنا في العبارة والبيان وجود شيء مستغن عنه تعالى قلنا ايّما اكمل كون ذلك المستغنى مستغنيا عنه تعالى او محتاجاً اليه لقلت كونه محتاجاً اليه تعالى اكمل في حقه تعالى من كون ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغن عنه نقص في حقه تعالى فيكون كونه كاملاً مطلقاً كونه غنياً مطلقاً و كونه غنياً مطلقاً كون كل من سواه محتاجاً اليه فيشمل هذا المعنى قوله من جميع الوجوه وقوله الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية، فيه أنّ قوله وان كان من الحوادث الخ، يفهم منه ان من الجميع المشار اليه ما هو غير زمني كالمجردات الدهرية ومنه ما ليس بمحدث وهذا المعلوم من مذهبه وهذا باطل فتصحيح عبارته التي لا يصح المعنى الا بها ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس في الوجود الا الله تعالى في الازل الذي هو ذاته وحده لا شريك له بكل فرض واعتبار في الواقع والفرض فان الفرض والاحتمال كما قدّمنا سابقهما وما وقعا عليه وتعلّقا به كلها خلقه تعالى فتصحيحها بشيئين احدهما بهذا والثاني ان يقول من جميع الوجوه من حيث افعاله كما ذكرنا قبل اذ لا نسبة لذاته بذاته تعالى الى شيء سواه لانّ ما له سبحانه في جميع ما سواه من نسبة معيّة وقيوميّة ثابتة انما هو من حيث افعاله التي هي ذكر الاشياء بما هي عليه في اماكنها و اوقاتها لانا قدّمنا انه تعالى هو الذّاكر ولا مذكور وانما ذكرها بفعله لها على ما اقتضته ذواتها فنسب نفسه تعالى لها واليها بما ذكرها به من فعله لها بما قبلت من فعله حين فعلها اذ لم تكن مذكورة قبل فعله والنسب كلها لاحقة للوجود لا لالوجود فافهم قوله والكل بغنائه بقدر استعداداتها الخ، تصحيح عبارته التي يصح معناها على قواعد الاسلام أنّ يقول والكل بغنائه الذي هو صفة فعله لا غنائه الذي هو ذاته ومثاله هذا وامثاله كما لو قلنا علمه الذي هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره ورحمته وربوبيته والوهيته وغير ذلك من صفاته كالنار والله المثل الاعلى فانّها مركّبة من حرارة ويبوسة جوهرين وصفة فعلها حرارة ويبوسة عرضيان

ففعّلها الاحراق بحرارته و يبوسته العرضيين كالحديدة المحمّاة فى النار فانها تحرق كالنار من جهة ان فعلها ظهر فى الحديدة بصفته التى هى الحرارة و اليبوسة العرضيان الفعليان لا ان اجزاء من جرم النار و جوهرها انتقلت الى الحديدة كما توهمه بعضهم فانك اذا فهمت معنى كلامى حصل عندك مفتاح من مفاتيح الغيب تفتح به كثير من الابواب المغلقة مثل قوله تعالى مازال العبد يتقرّب الى بالنوافل حتى اُحِبّه فاذا احبته كنْتُ سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به و يده الذى يبطش بها ان دعانى اُجبته و ان سألنى اعطيته و ان سكتَ ابتدأته الحديث ، فهذا يفتح بمفتاحنا هو و اشباهه لا بغير مفتاحنا قوله و على حسب طاقته ، طاقة العبد قد تكون لوجوده و قد تكون بمُتمّمٍ فربّما يكون الشىء لا يطبق بنفسه و يطبق بالمتّمّم و بالواسطة فالمتّمّم معين و الواسطة واقية و مترجم فالمتّمّم كرفع ادريس (ع) و عيسى (ع) الى السماء اذ لا يقدران بذاتهما على الصعود الا بالملك المتّمّم لهما قابلية الصعود و الواسطة كادم عليه السّلم فى انبائه الملائكة باسماء الاشياء فانّ الملائكة لا يتحمّلون تعلّم اسماء الاشياء بغير واسطة ادم عليه السّلم و الا لكان لهم ان يقولوا يا ربّنا انت علّمت آدم الاسماء و لو علّمتنا الاسماء لتعلّمناها فلا تكون لاختيار الله تعالى للبشر مزية على الملائكة فانه تعالى لما اعترض عليه ملكان و رضى بعض الملائكة باعتراضهما ردّ الله تعالى عليهم اعتراضهم بانّى اعلم ما لا تعلمون يعنى انى ما جعلتُ خليفةً الا من هو اولى بالاستخلاف منكم لانه اعلم منكم و احمل للعلم منكم فلو كانوا يحتملون اذا علّمهم لكانوا يقولون انما علم الاسماء لما علّمته و لو علّمتنا علمنا و لكنهم قبلوا و لم يعترضوا لعلّمهم انهم لا يعلمون الاسماء الا بواسطة آدم عليه السّلم ، قوله و انما فقرها و نقصها الى اخره ، صحيح ظاهر ، قوله و ليس هناك امكان و قوّة ، البتة هذا صحيح و لكن مذهبه كما ذكر و ذكرنا عنه يلزم منه ثبوت ما بالقوّة فى ذاته و منه قوله هنا و الكلّ بغنائها فانه اذا اراد بغنى الذات لزمه انّ فى هذا الغنى استغناء للمحدث يكون عند وجوده بالفعل و قبله فى غناه بالقوّة و هذا امكان و قوّة فتدبر كلامه

السَّابِق وما نَبَّهناك عليه فيه يظهر لك هذا ويأتى كثير من كلامه بهذا المعنى فاستمع .

قال فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة الى الله تعالى كنقطة واحدة فى معية الوجود والسموات مطويات يمينه والزمان والزمانيات بازالها وآبادها كآنٍ واحدٍ عنده فى ذلك جَفَّ القلم بما هو كائن ما من نسمةٍ كائنةٍ الا وهى كائنة والموجودات كلها شهادياتها وغيبياتها كموجود واحد فى الفيضان عنه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة .

اقول هذا الشيخ دائما يتكلّم بالامور الغريبة والعبارات العجيبة و من عرف وجده كالغافل عن الحكمة و دليل الحكمة و كمن لم ينظر فى الحقائق و العلة فيه انه مراضٍ نفسه بطريقة اهل البيت عليهم السلام و انما صرف نفسه فى حكمة القوم و جعل همّه فى فهم مراداتهم و فكّ رُموزهم و لهذا كان اذا قال بقولهم مثل انّ علم الله تعالى القديم بالاشياء مستفاد منها لانّها اعطته العلم بها ربّما استشعر بطبيعته او بالتفاتةٍ منه فنفى هذا كما ذكر فى الوافى ثم قال به فى اثناء كلامه و ذلك لانطباع نفسه و طبيعته على قولهم فقوله فالمكان و المكانيات الى قوله فى معية الوجود ، انما يصحّ اذا قيّده بان يقول فى فعله كما قدّمنا ثم استشهد على قوله بما نحتجّ به عليه فان قوله و السموات مطويات يمينه ، لِمَ لَمْ يقل بقدرته مع ان المراد به قدرته و انما عدل الى اليمين ليعلم منه اصحاب اليمين انه اراد بفعله اذ لا يصح ان تكون السموات مطويات بذاته لانها مفعوله و الطيّ فعله فكيف يحدث شيئاً بذاته من غير فعل لا يعقل فى حقه تعالى و لافى حق احد من خلقه ان يفعل فعلاً بغير فعل و اما ارادته بان السموات مضمحلة فى جنب وجوده فانبساطها نقطة لا تقبل القسمة فى جنب ذاته فهذا و مثله انما يكون لو جمعهما مشهد واحد بان ظهر لها فى الحدث او بطنت له فى الازل و دُون عليّان خرط القتاد كيف يظهر لها و انما ظهر للجبل حين سألّه موسى عليه السلام مثل سم الابرة من نور محل فعله فجعله دكّا و عنه صلّى الله عليه و اله ان لله سبعين الف حجاب من نور و ظلمة لو كشف حجاب منها

لا حرقَت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه هـ، وكلّ هذا اثر فعله إذ المراد بالوجه هو محل مشيئته وفعله و السبحات الكرويون من شيعة ذلك الوجه الكريم صلى الله على محمد و اله الطاهرين و كيف يصعد اليه و لم يخرج منه سبحانه لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفؤا احد كان الله و لا شيء معه و هو الان على ما كان فكان و لا شيء معه مطوًى قبل ذكر كل شيء و هو على ما هو عليه و المحو و الاثبات و الطي و البسط و كلّ معنى غير الذات المقدسة كل ما ينسب اليها من الكثرة و الوحدة و البساطة و الطي و البسط و الاتحاد و التعدّد و الدفعة و التعاقب و الجمع و الفرق و ما اشبه ذلك لا يصحّ نسبتها اليه تعالى لا بالذات و لا بالنسبة و الاضافة اذ لا نسبة له و لا اضافة لذاته و ما لا يثبت له لذاته بذاته لا يثبت له بغيره فافهم هذا الاصل فانه قاعدة لا تنخرم ابداً و قوله و الزمان و الزمانيات بازالها يعنى الحادثة و آباؤها كذلك الى قوله الآ و هى كائنة ، اجد الكلام فيه كالكلام فى المكان و المكانيات و تفسيرى آزالها و آباؤها بالحادثة لانها قد تستعمل الازال و الابداد فى الحادثة على المذهب الحق فلذا فسرتها بذلك و ان كان ظاهر كلماته فى كتبه استعمالها فى القديمة للحادثات على نحو ما فى كلامه المتقدم الذى نقلناه عن الكلمات المكنونة و قوله جف القلم بما هو كائن ، قد ذكر جملة من بيان هذا فى ذكرنا العلم الامكانى و العلم الكونى و فى العلم الامكانى جف القلم و احاديث اهل العصمة عليهم السلام مصرحة بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل و هو القلم المستمد من الدواة كما رواه هو فى الصافى فى تفسيره و القلم و ما يسطرون و اذا اطلق فلا يراد غيره فى كلامهم و استعماله فى العلم الذاتى كما ذكر خلاف الظاهر و خلاف الواقع و خلاف الحق و ان اخذ تأويله على المشرب الصوفى و هو لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذى ذكره فانه لا يصح استعماله كيف و هذا القلم هو الكاتب فى اللوح و قد ورد فى ادعيتهم عليهم السلام اللهم ان كنت كتبتنى عندك محروما مقترأ علىّ فى رزقى فامح منّ ام الكتاب حرمانى و تقتير رزقى و اكتبنى عندك سعيداً موفّقاً للخير فانك قلت تباركت و تعاليت يمحو الله ما يشاء

و يثبت و عنده ام الكتاب ، فاذا هو الكاتب و اذا شاء الله سبحانه محو ما كتب القلم و اثبات غيره انما يثبت بالقلم فكيف يجف القلم و هو ابدًا رطب و لذارد تعالى على اليهود حين قالوا قد فرغ من الامر كما في التوحيد عن الصادق عليه السلم في هذه الاية لم يعنوا انه هكذا و لكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد لا ينقص قال الله جل جلاله تكذيباً لقولهم غلت ايديهم و لعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب و في تفسير على بن ابراهيم قال قالوا قد فرغ من الامر لا يحدث الله غير ما قدره في التقدير الاول فردّ الله عليهم قال بل يدها مبسوطان ينفق كيف يشاء أى يقدم و يؤخر و يزيد و ينقص و له البداء و المشيئة هـ ، و اما ان المراد بالقلم و جفافه غير ما ذهب اليه فمنه في العلل عن الصادق عليه السلم و اما ان فكان نهراً في الجنة اشد بياضاً من الثلج و احلى من العسل قال الله تعالى له كن مداداً ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال و اليد القوة و ليس بحيث يذهب اليه المشيئة ثم قال لها كوني قلماً ثم قال له اكتب فقال له يارب و ما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه و قال لا تنطقن الى يوم الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من ان القلم هو المعلوم و قلنا انه لا يزال يجري بامر الله تعالى بمقتضى يمحو الله ما يشاء و يثبت فهو ظاهر و على انه ختم عليه او على فمه فلا ينطق ابدًا فالمراد ان الله تعالى امره بان يكتب فممّا امره به مشروط او مشروط في الشهادة خاصة و منه محتوم فاطلقه في المشروط و ختم عليه في المحتوم هذا كله في الثاني من العلم الحادث و هو العلم الكوني كما تقدّم و اما في العلم الامكاني فقد جفّ القلم هناك و المراد بالقلم في العلم الامكاني المشيئة و الحاصل ان هذا المعنى الذي ذهب اليه لا يجري على ذات الحق بذاته و انما يصح في فعله تعالى كما قلنا و استشهاده بقوله جفّ القلم لا يصح الا في الفعل لان معنى جفّ انه جرى رطباً ثم جفّ و هذه حالتان فاذا نسبها الى الله تعالى فيما اراد فنقول له ما معنى جفّ في المفعول قبل الفعل الا اذا اراد ان المفعول ح في الازل و جوابه السكوت عنه و ان اراد بعد حصول المفعول

اختلفت حالاته و المختلف حالاته لذاته حادث و لا يلزم الحدوث لو اختلفت حالات فعله و قوله و الموجودات الى قوله كنفس واحدة، نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة و اما من حيث التعلق بها فلم يتعلق الفعل بنفسه بكل مفعول بل كل مفعول فله رأس جزئى من الفعل الكلى مختص به لا يصلح لغيره فزيد مثلاً له رأس جزئى من مشيئة الله تعالى مختص به لا يصلح لعمر و ذلك الرأس موجود فى الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجود المنطبعة فى المرأة فاذا وجد القابل للتأثير و هو اجتماع مشيئات وجود زيد حدث تعلق ذلك الرأس المختص به فقدّر له حصته الخاصة به من وجود نوعه فكون من تلك الحصة بتلك المشيئات زيداً و هكذا فى كل مفعول كما اذا حصلت المرأة و المقابل وقع شعاع صورتك فى المرأة فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة المرأة من اللون و الاستقامة و الصفاء و الكبر و اضدادها التى هى مشخصات الصورة فى المرأة صورة وجهك و اما هذه الوحدة التى فى المفعولات بالنسبة الى الفعل من حيث انبساطه على الامكان دفعة كل فى رتبته فانما هى فى بادية الرأى و اما فى الواقع فهى مرتبة المسببات على الاسباب و الناقص على المتمم كالعرض على الجوهر و لو صحّ فى الواقع ما اشار اليه لما صحّ قول جعفر بن محمد عليهما السلم المتقدم و الا ترى لم يزل الله عزّ و جلّ ربنا و العلم ذاته و لا معلوم الى أنّ قال فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث، فاذا جاز هذا المعنى فى ذات الحق سبحانه انه عالم و لا معلوم جاز فى الفعل بالطريق الاولى و المثال فى ذلك اذا ظهرت الشمس انبسط نورها على جميع الكثيفات و ظهرت الاظلة فى مقابلة الاشعة كلّ ذلك دفعة بلا مهلة لكن ذلك فى بادية الرأى و فى الواقع كانت الاشعة سابقة على الاظلة فى الظهور بسبعين سنة و كذلك حكم المسببات عند الاسباب فالطى المذكور سابقاً على ما هو عليه فى نفس الامر لا على ما هو عليه فى بادية الرأى و لو كان هذا الحكم راجعاً الى الازل الذى لا يجرى على مقتضى الاسباب قلنا حكم الازل على ما يعرف و قد بينّا انه كان و لم يكن شىء

وهو ابدأ لم يكن معه شيء واما اذا حصرنا الطي على الحكم القهرى فهو نور في محل الظلمة فاذا جمعهما مشهد واحد جرى اثبات الظلمة و نفيها على نمط واحد كالمثال الذى قلنا فى الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع بسبعين عاما و عدمهما كذلك على العكس و لكن اكثر الناس لا يعلمون الم يسمعون قول الله تعالى الم ترى الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً، والحاصل نكرر القول لو كان الحكم ازلياً وجب فيه الوحدة البسيطة لعدم وجود غيره و اذا كان فعليا فبنسبة الظهور يكون البطون و بنسبة الفرق يحصل الجمع لانه بطون بعد فرض ظهور و جمع بعد تحقق فرق اذ قبل فرض الظهور و تحقق الفرق لم يكن شيء والفعل لا يكون الا مع المفعول فلا يكون الاشياء فى معية الوجود كنقطة واحدة فى نسبة الفعل و قد برزت نقطاً متعددة لان الفعل متعاقب التعلق و لا يكون بين الازل و ما سواه نسبة فافهم ان كنت تفهم فان قلت انه اراد انها على تكثرها و امتداد اوقاتها نقطة لاحاطته تعالى بها اذ لا امتداد عنده و لا استقبال بل كلها فى علمه نقطة قلت هذا صحيح و لكن اذا فهمت مراده فافهم مرادى ايضا اذا كان تعالى محيطا بها لان امتدادها فيما لا تزال ليس بعداً عنه بل هى فى قبضته و لا يستقبل بل الماضى و المستقبل و ما بينهما حاضرة فى نقطة بين يديه الا انه تعالى محيط بها حين هى لاشيء او حين هى شيء فان قلت حين هى لاشيء فلا يصح الاحاطة باللاشياء و الا لعلم ان له شريكا مع انه نفى علمه بذلك فقال اتنبؤنه بما لا يعلم فى السموات و لا فى الارض و هى لاشيء فى الازل و الا لكان معه غيره و ان قلت يحيط بها حين هى شيء فاقول هى شيء بغير موادها و قوابلها و ما تقوم به من فعله او بذلك فان قلت بغير ذلك احلت و ان قلت بذلك قلت لك يعلم بما هى عليه او غير ما هى عليه فان قلت غير ما هى عليه لم يكن عالما بها و ان قلت بما هى عليه قلت لك مما هى عليه كونها فى امكتها و ازمنتها مترتبة متعاقبة فان قلت فاذا كيف علمها قلت هى قامت بامر و امره واحد فيعلمها بامر و واحدة و بذواتها متكررة لانه يعلمها بها فهى علمه بها لانها حاضرة عنده تعالى بامر و فى

وحدة و بذواتها في كثرة ولا منافاة و لو كان يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها الا بكونها نقطة كان وجه تكررها غير معلوم لذاته وان كان يعلمها مطلقا فلا فائدة في لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي عليه و مثال وجهيها المعلومين معا لو حصر ك سرير و باب و كرسي و سفينة فانها معلومة لك بوحدة الخشب و تكثر الصور و علمك بها حصولها لك و حضورها بين يديك و لم تعلمها بذاتك من غير حضورها الا ان تكون في ذاتك هي او صورها و كأني بك تظن اني نافٍ لعلمه الازلي لا و لكنني نافٍ لوجودها الازلي و حضورها الازلي و كافرٌ به فافهم .

قال و انما التقدم و التأخر و التجدد و التصرّم و الحضور و الغيبة في هذه كلّها بقياس بعضها الى بعض و في مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير و ان كان هذا للمّا تستغربه الاوهام و تشمأز منه قاصروا الافهام .

اقول قوله و انما التقدم و التأخر الى قوله الى بعض ، هل يريد به ان هذه غير معلومة و لا هو محيط بها ام لا فان اراد فانما ذلك لاجل انها حاصلة لذاته حصولا جمعيا و حدانيا يعنى انها بوجودها المتحد متحدة بذاته و في حالة الكثرة لا تتحد لانها خلقٌ موهومٌ بناء على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود و لو اراد انها معلومة ايضا مع تكررها و تعاقبها لم يحتج الى هذا التكلف فان قيل ان هذا جواب المحبوسين في مطمورة الزمان الخ ، قلنا ليس هذا جواب من يتوهمه و انما هو مذهب اهل الحق و حلفاء الصدق صلى الله عليهم .

قال و اما قوله عز و جل كل يوم هو في شأن فهو كما قاله بعض اهل العلم انها شؤون يديها لا شؤون بيتديها فليستبصر .

اقول كان سبحانه و لا شأن له و لا شأن و انما هو لا غير فلمّا خلق مشيئته بنفسها امكن فيها كل شئ على الوجه الكلّي و جعل ذلك الامكان الذي هو محلّ مشيئته خزائنه في كل شئ قال تعالى و ان من شئ الا عندنا خزائنه و

مانزله الآ بقدر معلوم فخرائن زید مثله فی تلك الخزائن فما معنى يديها لا يتديها، فاذا اراد ان يخلق شيئاً مثل زید خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان فهل كان زید فی خزائنه على الوجه الجزئى بما هو عليه فى هذا العالم من تشخيصه ام على وجه كلى له ان يبدله قبل ان ينزله بعمره و بفرس و بجبل و بحر فان كان على وجه جزئى هناك كما هو هنا الى ان نزلته الى هنا ليقدر قولهم انه ابداه لا انه ابتداه لم يكن له فيه البداء مع ان خزائن زید المشار اليها قبل اللوح المحفوظ اذا اريد بها الراجحة و بعضها بعد اللوح المحفوظ اذا اريد بها الاعم فيها البداء لله تعالى و يجب ان يكون زید شيئاً قبل تكوينه و قد قال الله تعالى ولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل و لم يك شيئاً، و فى حديث الكاظم عليه السلام كما فى الكافى و العلل فله تبارك و تعالى البداء فيما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء و الله يفعل ما يشاء و قال عليه السلام قبل هذا الكلام فله تبارك و تعالى البداء فيما علم متى شاء و فيما اراد لتقدير الاشياء و اذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء (فلا بداء) هـ، و كل هذه المراتب التى اثبت لله فيها البداء قبل خروجه فى هذا العالم و تحت تلك الخزائن و ان كان زید فى خزائنه أى خزائن زید قبل ان ينزله الله سبحانه على وجه كلى فله ان يبدله بحيوان و طير و ارض و سماء و ملك و شيطان و على هذا فجعله زیداً ابتداء لا ابداء فافهم و لتستبصر .

قال فصل - و لعل من لم يفهم بعض هذه المعانى يضطرب فيصول و يرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث فى الازل ام كيف يكون المتغير فى نفسه ثابتاً عند ربه ام كيف يكون الامر المتكرر المتفرق و حدائياً جمعياً ام كيف يكون الامر الممتد اعنى الزمان واقعا فى غير الممتد اعنى اللآزمان مع التقابل الظاهر بين هذه الأمور .

اقول انا كيف يكون وجود الحادث فى الازل و كذلك قال الامام عليه السلام ما معناه لو كان خلقها من شىء لكان معه ذلك الشىء لم يزل و قال امير المؤمنين عليه السلم انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله

السييل مسدود والطلب مردودٌ وقال الصادق عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم وانا اقول بيانا لقولهم عليهم السلام اذا كان الحادث في الازل يبقى حادثا مصنوعا ام يكون ازليا صانعا وعلى التقديرين هو مغاير بمعنى ان الله تعالى يعلم انه غيره على اى فرضٍ اعتبر ام لم يعلم قل ما شئت و قوله ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه فاقول يكون ثابتا عند ربه على ما هو عليه من التغير في ملكه تعالى لا في ذاته وقوله ام كيف يكون الامر المتكرر المتفرق وحدائيا جمعيا ، نعم يكون في فعله وامره الامر المتفرق وحدائيا جمعيا لان الاشياء لها اعتباران من جهة آبائها مجتمعة اجتماعاً وحدائيا جمعياً ومن جهة امهاتها متفرقة متكررة ولكنه تعالى احاط بها بفعله وامره في الحاليين اما من جهة الالباء يعنى موادها فواحدة ومن الامهات يعنى صورها متكررة كما مثلنا بانه لو حضر عندك باب وسرير وكرسى وسفينة فمادتها كلها الخشب وهو واحد ومن جهة صورتها متكررة والمادة والصورة كلاهما عن فعله وامره فمادتها اثر فعله وامره وصورها هيئات قبولها لتلك المواد عن فعله وامره فكلها متحدة ومتعددة معلومة له تعالى بانفسها على ما هي عليه في الحاليين عن احاطة فعله وامره وقوله ام كيف يكون الامر الممتد اعنى الزمان الخ ، نعم يقع الممتد اعنى الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد اعنى غير الممتد امتداداً زمانياً ولا امتداداً دهرياً نعم تقع هي في الممتد امتداداً سرمدياً على النحو المذكور واما على ما يقول فيما يعنى فلا معنى له كما سمعت .

قال فنمثل له بمثالٍ حسّي يكسر سورة استبعاده فان مثل هذا المعترض لم يتجاوز بُعد درجة الحس والمحسوس فليأخذ امراً ممتداً كحبل او خشبٍ مختلف الاجزاء في اللون ثم ليمرره في محاذاة نملة او نحوها مما تضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها تظهر لها شيئاً فشيئاً واحداً بعد واحدٍ لضيق نظرها ومتساوية في الحضور لديه يراها كلها دفعة واحدة لقوة إحاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علمٍ عليمٌ .

اقول تمثيله هذا كثيراً ما يمثلون به العلماء في عدم احاطة الصغير المتناهي الصغير وضيق البصر للكبير بالنسبة إليه الذي لا يقدر الصغير على الاحاطة به إلا بالتنقل والتدريج مع طول زمان ولو كان المدرك له اكبر منه و اوسع بصرأ من امتداده فانه يحيط به دفعة بلا تنقل او تدريج او طول زمان بل يقع عليه بصره دفعةً فاذاً هو قد أدرك شيئاً بسيطاً وذلك الصغير ائماً ادركه بالتنقل والتدريج في زمانٍ طويلٍ فالصغير كالنملة مثل للمخلوق الذي لا يدرك الاشياء إلا بالتدريج كذلك ومجموع الخلق في ازمنته المتطاولة كالشئ ذي الالوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي يحيط بصره بذلك الكبير ذي الالوان دفعةً من غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمان ولا يكون ادراكه اولها قبل ادراكه آخرها مثل للحق والله المثل الاعلى وهذا مثل يتداولونه وهو ليس بتمام لان يكون مثلاً لفعله وامره، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فلا تضرُّ بوا لله الامثال وقد قدمت لك المراد مكرراً مردداً وقوله وفوق كل ذي علم عليم، يشير الى ما مثلنا به من الكبير الذي يحيط بذي الالوان دفعةً انما قدرته على الاحاطة مستفادة من القادر لذاته .

قال فهو سبحانه ادرك الاشياء جميعاً في الازل ادراكاً تاماً واحاط بها احاطةً كاملةً فهو عالم فيه بانّ اىّ حادثٍ يوجد في اىّ زمانٍ من الازمنة و كم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شئ من ذلك .

اقول قوله ادرك الاشياء جميعاً في الازل، إن أراد بقوله في الازل انه ظرف لادرك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا يصح حينئذٍ عالم ولا معلوم لانّ ادرك معنى فعلى بخلاف قولك انه مدرك فانه معنى ذاتي يتحقق بغير مدرك بفتح الراء فللعلم معنى ذاتي هو الله تعالى ومعنى حادث هو قولك علم بها فان النسبة تقتضى اجتماع الطرفين في مكان واحد من الامكان والقدم فلما امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا اردت العبارة عن ذلك فقل عالم في الازل بها في الحديث بما هي عليه من القيود أما إذا قلت هو عالم بها

فِي الْأَزْلِ لَزِمَ أَنْ تَكُونَ هِيَ بِمَا هِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْقِيُودِ فِي الْأَزْلِ بِخِلَافِ مَا إِذَا قُلْتَ
عَالَمٌ فِي الْأَزْلِ بِهَا فِي الْحَدَثِ فَإِنَّ الْمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى عَالَمٌ فِي الْأَزْلِ وَلَا مَعْلُومَ
فَلَمَّا أَحْدَثَهَا لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ بِهَا عَالَمًا بِهَا وَلَيْسَ قَوْلِي فَلَمَّا أَحْدَثَهَا اثْبَاتًا لِمَعْنَى
الزَّمَانِ بَلِ الْعِبَارَةُ ضَيِّقَةٌ وَأَنَّمَا الْمُرَادُ أَنَّهَا لَيْسَتْ شَيْئًا فِي الْأَزْلِ لِتَكُونَ مَعْلُومَةً
لِأَنَّ الْأَزْلَ هُوَ الذَّاتُ فَلَا تَكُونُ هُنَاكَ مَذْكُورَةً فِي ذَاتِهِ إِلَّا بِأَحَدٍ وَجْهَيْنِ إِمَّا أَنْ
تَكُونَ هِيَ بِذَوَاتِهَا الْمَكُونَةُ أَوْ بِحَقَائِقِهَا الْغَيْرِ الْمَكُونَةِ كَمَا يَزْعُمُ بِحَيْثُ يَعْلَمُ
تَعَالَى أَنَّ فِيهِ غَيْرَهُ بِأَيِّ حَالٍ فَفَرَضَ أَوْ بِصُورِهَا الْعِلْمِيَّةِ فِي ذَاتِهِ الَّتِي هُوَ الْأَزْلُ وَ
كُلُّ شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى غَيْرِ قَوَاعِدِ التَّوْحِيدِ فَافْهَمُ وَبَاقِي كَلَامِهِ مِنْ كَوْنِهِ
تَعَالَى عَالَمًا بِكُلِّ شَيْءٍ مِنْ أَحْوَالِهَا لَا شَكَّ فِيهِ وَلَا مَنَازِعَةَ وَأَنَّمَا الْكَلَامُ فِي مُحَلِّ
هَذَا الْعِلْمِ هَلْ هُوَ فِي ذَاتِهِ أَوْ خَارِجَ ذَاتِهِ وَقَوْلُهُ وَلَا يَحْكُمُ بِالْعَدَمِ عَلَى شَيْءٍ مِنْ
ذَلِكَ فِيهِ أَنَّهُ إِنْ أَرَادَ أَنَّهُ لَا يَحْكُمُ بِالْعَدَمِ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فِي ذَاتِهِ فَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّ
الْحَقَّ هُوَ الْحَكْمُ عَلَيْهَا بِالْعَدَمِ فِي ذَاتِهِ فَلَيْسَتْ مَذْكُورَةً لَا بِوُجُودٍ وَلَا بِسَبَبٍ وَلَا
حَقِيقَةٍ وَلَا صِفَةٍ وَإِنْ أَرَادَ بِهِ فِي أَمَّا كُنْهَا وَأَوْقَاتِهَا فَلَا اشْكَالَ فِيهِ.

قَالَ بَلْ يَدُلُّ مَا يَحْكُمُ بِأَنَّ الْمَاضِيَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ فِي الْحَالِ يَحْكُمُ هُوَ بِأَنَّ
كُلَّ مَوْجُودٍ فِي زَمَانٍ مُعَيَّنٍ لَا يَكُونُ مَوْجُودًا فِي غَيْرِ ذَلِكَ الزَّمَانِ مِنَ الْأَزْمَنَةِ الَّتِي
تَكُونُ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ وَهُوَ عَالَمٌ بِأَنَّ كُلَّ شَخْصٍ فِي أَيِّ جُزْءٍ يَوْجَدُ مِنَ الْمَكَانِ وَآيٍ
نِسْبَةٍ تَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا عَدَاهُ مِمَّا يَقَعُ فِي جَمِيعِ جِهَاتِهِ وَكَمْ الْأَبْعَادُ بَيْنَهُمَا عَلَى
الْوَجْهِ الْمُنَاطِقِ لِلْحَكْمِ.

أَقُولُ حَكْمَهُ تَعَالَى عَلَيْهَا بِمَا هِيَ عَلَيْهِ فِي كُلِّ رُتْبَةٍ بِمَا مِنْهَا وَحَكْمُنَا عَلَيْهَا
بِمَا حَكَمَ لَهَا بِحَكْمِهَا عَلَى أَنْفُسِهَا مِنْ أَنْفُسِهَا وَمَتَّى وَبَاقِي كَلَامِهِ عَلَى ظَاهِرِهِ
عِنْدَنَا بِمَعْنَى عِلْمِهِ تَعَالَى بِهَا فِي كُلِّ رُتْبَةٍ بِمَا مِنْهَا فِيهَا وَذَلِكَ الْحَكْمُ مِنْهُ تَعَالَى بِهَا
كَمَا قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا مَرَّ تَجَلَّى لَهَا بِهَا وَبِهَا أَمْتَنَعَ مِنْهَا وَإِلَيْهَا
حَاكَمَهَا.

قَالَ وَلَا يَحْكُمُ عَلَى شَيْءٍ بِأَنَّهُ مَوْجُودٌ الْآنَ أَوْ مَعْدُومٌ أَوْ مَوْجُودٌ هُنَاكَ أَوْ
مَعْدُومٌ أَوْ حَاضِرٌ أَوْ غَائِبٌ لِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ لَيْسَ بِزَمَانِيٍّ وَلَا مَكَانِيٍّ بَلْ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ

محيطاً ازلاً وابدأً يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء، الخ.

اقول قوله ولا يحكم على شيء الخ، كيف لا يكون كل شيء عنده موجوداً في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئاً وكيف لا يكون كل شيء سواه مفقوداً معدوماً في ذاته ورتبته وليس شيء سواه وقوله لانه سبحانه ليس بزمانى ولا مكانى الخ، يريد بهذا ان الاشياء فى الازل ليست موجودة ولا معدومة ولا فى زمان ولا فى مكان الخ، لانه ليس بزمانى ولا مكانى وليس بصحيح لان الاشياء فى ملكه لا فى ذاته فلا معنى لكلامه ولا لتعليقه وقوله بل هو بكل شيء محيط ازلاً وابدأً، فيه ان الابد والازل ذاته وقد يتأمر ان الله ليس فى ذاته شيء غيره انما هو هو لا غير ذلك نعم يجوز ان تقول هو فى الازل والابد محيط بها فى الملك وقوله عليه السلام لم يكن خلوا من ملكه وقوله اسألك باسمك العظيم وملكك القديم، معناهما انه تعالى لم يفقد فى الازل والابد اعنى فى ذاته بذاته ملكه فى الامكان وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم، يعنى كل شيء فى مكانه ووقته ولا يحيطون بشيء من علمه الامكانى الذى هو محل مشيئته الا بما شاء من علمه الكونى كما تقدم مفصلاً وليس المراد من علمه فى الاية الشريفة العلم الذاتى لانه هو ذاته ولا يصح ان يقال ولا يحيطون بشيء من ذاته الا بما شاء منها فانهم يحيطون به فيكون المحاط قبل المشيئة قديماً وبعدها حادثاً فيتغير ويتبعض وتختلف احواله تعالى والاصل فى الاستعمال الحقيقة فلا يقال انه مجاز عما فى ذاته من حقائق الممكنات مع ما يلزم من اشتمال ذاته على غيره ولا يقال يجوز ان يكون الاستثناء منقطعاً لان الاصل فيه ان يكون متصلاً مع ما فيه أى فى كونه منقطعاً.

قال فصل - من عرف ما حققناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت صلوات الله عليهم فى هذا الباب من الروايات كقول امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يسبق له حالٌ حالاً فيكون اولاً قبل ان يكون آخرأً ويكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً.

اقول من عرف ما حَقَّقناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام
فإنَّ قول امير المؤمنين صلواتُ الله عليه انَّما هو في ذكر احوال الذات لذاتها و
هى بعينها نفس الذات و انَّما تكثرت اسماءُها لتكثُر المتعلِّق فهو تعالى باعتبار
سبقه لكل شىءٍ اوَّل و باعتبارِ بعديته بعد كلِّ شىءٍ هو آخر و باعتبار كون كلِّ
شىءٍ اثر فعليه فهو ظاهر لان المؤثر اشدَّ ظهوراً من الاثر و باعتبار عدم ادراكِ
شىءٍ له تعالى هو باطن و الذى استشهد له ليس علمه بذاته ليكون متَّحداً بذاته
كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بيَّنا غير مرَّة.

قال و كقوله عليه السلام احاط بالاشياء علماً قبل كونها فمِمَّ يرد بكونها
علماً علمه بها قبل ان يكوِّنَها كعلمه بها بعد تكوِّنِها (تكوِّنِها ظ).

اقول احاط فى الازل بالاشياء علماً فى العلم الامكانى الراجح قبل كونها
فى العلم الكونى او احاط بالعلم الامكانى الراجح بالاشياء فيه قبل كونها فى
العلم الكونى الذى هو الوجود المقيّد المتساوى والعلمان هما فى الامكان
فلم يزد فى ذاته بكونها علماً لانَّ العلم الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته فلا تزيد
ذاته علماً بوجودها لانَّ هذا العلم لم يكن تعالى فى الازل فاقداً له فى ملكه فى
الامكان و لو كان مراده عليه السَّلم انه احاطَ بها فى الازل لكانت حاصلة له فى
الازل فان قلت هى حاصلة له فى الازل حصولاً جمعياً وحادثاً غير متكرر ولا
متغيّر كما قاله المصنّف قبل و هنا مراده و بعد فاقول هذا الحصول الجمعى هو
ذاته او غيره بمعنى انه يعلم انَّ فيه غيره او لم يعلم فان كان يعلم فهو محدث
تعالى الله لانه ليس بصمد بل فيه مدخل لغيره و ان كان لا يعلم فلا يكون علمه
متعلّقاً بشىءٍ غيره الا ان يقول انها عينه تعالى فهو بذاته عالم بذاته وهذا كالاول
فى الفساد خلافاً لاهل الخلاف القائلين بانَّ عينه تعالى كما قاله ابن عربى فى
الفصوص فى شعره:

فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا

فاناعبُدُ حقاً وانّا لله مولانا

وَأَتَاعَيْنِهِ فاعلم إذا ما قيل انساناً

الخ، وايضا اذا حصلت له حصولاً جمعياً وحدانياً وهو علمه بها في الازل فهل يعلم في الازل بما نعلمها نحن به بان تكون حاصلةً له حصولاً فرقياً متكرراً متغيراً متبدلاً كما يحصل لنا ام لا فان حصلت له حصولاً فرقياً كذلك فنقول اولاً لم خصصت حصولها بالحصول الجمعي وهي حاصلة له بالحصولين و ثانياً هل هذا الحصول الفرقي المتغير بمعزلٍ عن ذاته في الازل ام في ذاته فان كان بمعزل اختلف وان كان فيه تركيب وان لم تحصل له حصولاً فرقياً كَتَا عَلِمْنَا منها ما لم يعلم منها والله سبحانه اخبر في كتابه بانكاره على من يظن ذلك فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير، وقوله عليه السلام علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكونها فان قيل انه عليه السلام اراد بهذا معنى الاول على ما توهمه المصنف ففيه ما تقدم وان كان على ما نقوله فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها هو العلم الامكاني الراجح الوجود الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا و هو العلم المستثنى منه في قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله كعلمه بها بعد تكونها في العلم المستثنى في الاية وهو الكوني المتساوي ومعنى الكلام انه يعلمها في العلم الامكاني أي يعلمها بامكانها يعني انها ممكنة فعلمه بانها ممكنة في مشيئته على أي وجه شاء لانها واجبة ولا ممتنعة هكذا في امكانها قبل ان يكونها و بعد ان كونها هي على ما هي عليه قبل التكوين من امكانها و جريانها و انقيادها لارادته لم تختلف حالة امكانها و انقيادها لما يريد بعد تكوينها فهي على حالتها الاولى قبل تكوينها فعلمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها و وجه آخر قال العلماء العارفون ان المشبه في القرآن وفي كلام اهل العصمة عليهم السلام نفس المشبه به وهو كلام متين قد اقمنا عليه البرهان في مباحثنا بحيث لا يشك فيه من له قلب او القى السمع وهو شهيد و عليه يكون المعنى ان علمه تعالى بها قبل كونها عين علمه بها بعد كونها فاذا قلنا ان المراد من علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني لا العلم الكوني لانه أي الكوني

لا يوجد إلا حال كونها كان المعنى أنّ علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها
 أى بعد فناء كونها لأنها اذا قُيِّتْ أَكْوَأُهَا رَجَعَتْ الى امكانها او نقول انها حين
 لم تخرج عن امكانها بل هي على ما هي قبل من الانقياد لامره وفعله فيكون
 المعنى علمه بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها أى بعد ان كَوْنُهَا يعنى حين
 كونها مكوّنة و قول بعض أنّ المعلول الواجب الوجود عند حصول علته التامة
 فهي حين كونها واجبة و أن كان وجوبها بالغير كلام قسرى لانها لا تخرج بذلك
 عن كونها ممكنة انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مدّ الظلّ ولو شاء
 لجعله ساكناً لثابتاً لا يتغيّر وان تغيّرت علّة وجوده لآته تعالى سببٌ مّن لا سبب
 لهُ و سببٌ كلّ ذى سببٍ و مسبب الاسباب من غير سببٍ فان قلت هذا ينقض ما
 قرّرت بانه لا يكون عنه شيء من ذاته بدون فعل قلتُ هذا يقرّر قولى لأنّ قوله
 عليه السّلم يا سببٌ مّن لا سببٍ له يعنى انه يسبّب الاسباب لمن يشاء من غير ان
 يكون الشيء مقتضياً للتسبب فان الشيء قد يكون لذاته غير مقتضى لانبعث
 سببه بقابليته او لعدم قابليته فاذا شاء تعالى و له الحمد سببٌ له سبباً فكان الشيء
 بذلك السبب مقتضياً بقابليته الحاصلة له من نفسه بعلة حصول السبب له و هو
 على كل شيء قدير و اما أنّ المفعول يستحيل حصوله عن فاعله بغير فعلٍ فمما
 لا شك فيه و من الامور الدالّة على أنّ العلة الملكيّة و الملكوتية و الجبروتية اذا
 كانت تامّة فليست تامّة الا بارادته لان الاشياء حين خلقها سبحانه لم يستقلّ فى
 نفسها و افعالها بالوجود و البقاء الا بامره بل هي فى نفس الامر و ما يصدر عنها
 من الافعال قائمة بفعل الله سبحانه و ارادته قيامٌ صُدُورٍ فهي ابداءٌ طريّة و مثالها
 كالصورة فى المرآة فانها قائمة بمدد ظهور المقابل قيامٌ صدورٍ فمن ذلك نار
 النمرود حين القى فيها ابراهيم على محمد و اله و عليه السّلم لم يمدّ احراقها
 لابراهيم عليه السّلم خاصة و كان الطائر يمرّ عليها فى الهواء فيحترق لما قال لها
 كونى برداً يعنى لم يأذن لها فى احراق ابراهيم عليه السّلم حتى انه لو لم يقل و
 سلاماً لآحرقه برُدّها و لو كان احراقها بغير الله تعالى أى بغير فعله لآحترق
 ابراهيم عليه السّلم فكون الواجب الوجود لوجود علته لم يخرج بذلك عمّا هو

عليه من الامكان ممّا لا ريب فيه فليس شيء يصحّ اطلاق الشيء بالذات عليه الا الله سبحانه وبالغير الا فعله و خلقه فالواجب تعالى واجب لذاته والممكن ممكن به تعالى لا بذاته كما يتوهمه من لم يوجد الله تعالى نفسه .

قال و كقوله عليه السلم علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين و علمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى .

اقول هذا العلم هو العلم الحسولى والحضورى فان كل شيء حاصل له و حاضر لديه كلّ فيما اقامه فيه من مكانه و وقته لانه لم يكن فى الازل خلواً من ملكه فى الامكان اذ ليس عنده استقبال فهى ملكه يعلمها بما هى عليه و ما هى عليه هو علمه بها و ما هى عليه حالتان :

الاولى كلها واحدة و هى كونها خلقه و وجوداتها خلقها من هيئة فعله و اخترعها لا من شيء فهى من هذه الجهة شيء واحد و قولى شيء واحد اريد به اشتراكها فى الوجود اشتراكاً لفظياً لان الوجود له طور غير ما يعرفونه و انا اشير اليه على جهة الاختصار ليتتفع به اولو الابصار و ذلك ان الله سبحانه خلق بفعله الوجود و هو الماء الذى به حيوة كل شيء و هو نور محمد و اهل بيته الثلاثة عشر صلى الله عليه و اله لم يخلق منه شيئاً غيرهم و لم يبق منه شيء بعد وجودهم و كان تعالى قد ملأ به العمق الاكبر فى المرتبة الثانية من الامكان و هو الوجود الكونى على الحقيقة الاولى و خلق تعالى من فاضله يعنى من شعاعه نوراً و سماء وجوداً كما سمى نور الشمس بالشمس و قسمه مائة و اربعة و عشرين الف قسم و ذلك بعد خلق الاول بالف دهر فجعل كل حصّة منه روح نبى و رسول ثم خلق من فاضل هذا النور يعنى من شعاعه نوراً بعده بالف دهر فخلق منه انوار المؤمنين ثم خلق من شعاع انوار المؤمنين و ارواحهم ارواح الملائكة و الجان من مؤمنهم ثم خلق من شعاعه ارواح الحيوانات و من فاضل الحيوانات النباتات و من فاضل النباتات المعادن و من فاضل المعادن الجمادات و خلق من بين كل اثنين برزخاً ذا جهتين و كما اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه الالفاظ

باوضاع متعدّدة كلّما وجد واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها حقيقةٌ بعد حقيقةٍ وهكذا لا حقيقة ومجاز ولا ان كلها بوضع واحد فيكون اشتراكا معنويا لأنّ الأوّل وجد وسمى بهذا الاسم ولم يوجد الثاني وحين وجد لم يكن من الأوّل ليستحق اسمه بالوضع الاول ولا أنّها في مشهدٍ واحدٍ وطينةٍ واحدةٍ ليوضع عليها من باب المشكك فافهم والحاصل فالحالة الاولى هي كونها خلقه خلقها لا من شيء في كلّ رتبةٍ فكّلها واحدة فيعلمها تعالى هنا بما هي عليه من هذه الوحدة كما مثلنا سابقاً بالسرير والباب والكرسى والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة

والحالة الثانية ما هي عليه من حيث قوايلها وقيودها المشخّصة لها من الكم والكيف والمكان والوقت والجهة والرّتبة والوضع وغير ذلك فهي متعددة متميزة فيعلمها تعالى بتعدّدها وتمايزها فالاولى كالحروف في المداد والثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس فله بها علمان كل واحد منهما حصل بحصول رتبته ويعلمها بلا تقدّم وتأخّر وبتقدّم وتأخّر وكلّ في كتابٍ مبينٍ .

قال و كقول الباقر عليه السلام كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه .

اقول بيان هذا يعلم مما قبله .

قال و كقوله عليه السّلم لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه .

اقول القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها في انفسها فإنّ ما سيكون بعد الف سنةٍ لم يكن عندنا لان زمانه الآن لم نصل اليه ونحن سائرون الى الآخرة ولا بدّ ان نصل اليه احياء أو أمواتاً لأنّا في سفينة المكان والسّفينة في نهر الزمان فهو يسير بنا ونحن قاعدون أما اشعرت ان امس الماضي كان هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الامس هو غدّنا فصار بنا نهر الزمان عن يومنا حتى كان امس الى غدنا حتى كان يومنا فالمستقبل عندنا لم يكن و كان عند الله في وقته لا في ذاته تعالى كما يتوهمه من لم يفهم او لم يوفق لفهمه قال تعالى انهم

يرونه بعيداً ونريه قريباً ، فالمراد من قبل انشائه كالغد عندنا وبذهابه كامس عندنا لان المراد انه يذهب بالكلية اين يذهب لو جاز ان يخرج شيء عن ملكه لذهب ملكه قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ ، والمعنى في كلّ الاحاديث كما سمعت ممّا كتبناه لك فخذ ما آتيتك بقوة ولا تقل :

وكلّ يدعى وصلاً بليلى ولىلى لا تُقرّ لهم بذاكا

لا تى اقول كما قال فى الجواب :

اذا انبجست دموع فى حدود تبين من بكى ممن تباكى قال و كقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور .

اقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا الحديث والعجب من الملائ كيف اورد هذا الحديث الذى بظاهره ينفى ما قرّره ولكنه ائما اورده لشبهة عرضت له وهى قوله عليه السلام والعلم ذاته فانه فهم منه ان العلم لا معنى له الا ما كان المعلوم معه او هو المعلوم ولم يتفطن الى قوله عليه السلام ولا معلوم لانه فهم من معنى ولا معلوم متعدّد متكرر واما المعلوم المتحد اتحاداً جمعياً فلم ينه الامام عليه السلام وقد غفل عما نبهنا عليه سابقاً مراراً انه ان كان يعلم فى الازل المتحد ولم يعلم المتعدّد لم يكن عالماً مطلقاً فى الازل فاما ان يعلمهما معاً ولا يوافقه قوله عليه السلام ولا معلوم او لا يعلمهما معاً فلا يكون عالماً ولا يوافقه قوله عليه السلام والعلم ذاته فعلى ما ذهب اليه من طريقة المتصوّفة من القول بوحدة الوجود تكون الاشياء كلّها فى الازل باعتبار كما قال شاعرهم :

كلّ شيء فيه معنى كلّ شيء فتفطن واصرف الذهن الى

كثرة لا تنهاى عدداً قد طوتها وحدة الواحد طى

ومراد هو مراد الشاعر ومثال مرادهم كالشجرة فانها باعتبار انها شجرة واحدة

لا تقبل القسمة فهي كالحق، تعالى عما يقولون علواً كبيراً وباعتبار الاصل و
الاجضان والورق والثمر كثيرة فهي كالخلق ولكثك تقول هذه الشجرة
الواحدة فتطوى هذه الوحدة تلك الكثرة طواهم الله في نار جهنم طياً وبالجملة
فالحديث لا يناسب له الاستشهاد به ولا ذكره فانه عليه السلام قال والعلم ذاته و
لا معلوم ثم قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم،
فلا ادري ما يقول هذا الواقع عليه حين وجد هو ذات الله ام فعله فان قال ذاته
كفر وان قال فعله بطل جميع ما ذكر وان قال لم يقع شيء رد قول الامام عليه
السلام وهو رد لقول الله تعالى مع انا قدّمنا ان العلم المرتبط بالمعلوم الواقع عليه
لا يحصل للعالم الا مع المعلوم كما نقلنا من التوحيد عن حماد بن عيسى قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا
معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت
فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر ثم قال لم يزل الله عليهما سميعا
بصيرا ذات علامة بصيرة هـ، وقد تقدّم وهذا ظاهر لمن طلب العلم والهدى.

قال و كقول الكاظم عليه السلام لم يزل الله تعالى عالماً بالاشياء قبل ان
يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء.

اقول يراد بهذا العلم المرتبط بالاشياء اما العلم الذاتى والتعلق فى
الحدوث بوقوع الفعل على المعلوم فكما قال الصادق عليه السلام كان الله عز و
جل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم الخ، لان الوقوع والتعلق لا يكونان بغير شيء وهو
أى الواقع على المعلوم العلم الفعلى الذى فى رواية حماد بن عيسى فى قوله
عليه السلام انى يكون يعلم ولا معلوم واما العلم الامكانى فكما ذكرنا قبل
فراجع.

قال و كقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب و حقيقة
الالهية ولا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل
السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد

معنى البرائية كيف ولا تُعَيَّنَه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعلّ ولا توقّه متى ولا يشملُه حين ولا يقارنه مع .

اقول قوله عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب ، يراد ان الربوبية صفة الربّ و هو صفة فعل فلا يوصف بالربوبية لانّها محدثة صفة المربى للشيء و المالك له فهي صفة أسماء الفاعلين و الذات البحث لا توصف بذلك نعم توصف بمعناها و هي العلم و القدرة و الغنى المطلق و حقيقة الالهية هي معنى الربوبية و معنى العالم اذا اريد منه التعلق و الوقوع و المطابقة معنى الربوبية و تأويل السمع و لا مسموع كالعالم يعنى اذا اريد به ذلك لان السمع و العلم اذا لم ترد بهما السمع و العلم الفعليان هما عين الذات بلا تأويل كما مثلنا سابقا و كذا القدرة و اما الخالق فاسم فاعل و هو صفة فعل كذلك و لا يصح ان يوصف الواجب تعالى نعم يوصف بمعناه و هو معنى الربوبية و الالهية و المراد من كون العلم و القدرة و الغنى المطلق معنى صفات الافعال انّ الفعل ينشأ عن العالم به و القادر عليه و ذكر الغنى المطلق لبيان أنّ معنى الربوبية و الالهية و الخالقية و ما اشبهها انما توصف بها الذات البحث اذا كان معناها الذى هو العلم و القدرة يراد منه ما هو الغنى المطلق اذ قد تكون لنا معنى الخالق مثلا و هو علمنا و قدرتنا المفتقران الى الغير و هذا المعنى لا يوصف به تعالى و انما يوصف به معنى ذلك الذى هو الغنى المطلق يعنى انه تعالى يوصف بعلم هو نور لا ظلمة و قدرة هو نور لا ظلمة فيه و قوله عليه السلام ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ، يريد انه تعالى استحق معنى الخالق قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق هو ذاته و خلق انما حصل له مع المخلوق و ان تقدّم عليه ذاتا و معنى كون العلم و القدرة المطلقين معنى الخالق و معنى سائر صفات الخلق انهما منشأ خلق و انشأ و ما اشبههما من صفات الافعال كما قال الصادق عليه السلم على ما فى الكافي عن عاصم بن حميد فى الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله تعالى مريداً قال انّ المرید لا يكون الا المراد معه لم يزل عالماً قادراً ثم اراد هـ ، فبين عليه السلم انّ معنى الارادة العلم و القدرة لانهما منشأ الارادة لان المرید

لاتكون عنه الارادة اذا كان عالماً بالمراد قادراً عليه وكذلك معنى البراءة التى
هى صفة موجود اعيان الاشياء كما انّ الخالقية صفة موجود اكو ان الاشياء فان برأ
انما اتّصف به اتّصافاً فعلياً لم يحصل له الا مع احداث اعيان الاشياء وقوله كيف
ولا تعينه مذى لا يجوز ان يتّصف بالخالق الذى لا يتعين الا بالابتداء ولهذا
يجوز ان يقال خلقه مذى اول الدهر فلا يجوز عليه التوقيت فاذا ثبت انه خلق دلّ
على اتّصافه لذاته بالعلم والقدرة اللذان عنهما صدر خلق ولا تدنيه قد لانها
لتحقيق ما لم يكن متحققاً قبل ذلك ولا تحجبه لعل لان لعل للترجى الذى هو
توقع الاستكمال لمن يمكن له قبل ان يحصل له ولا توقته متى لان متى انما هى
للسؤال عن الوقت والموقت لذاته متوقف فى وجوده وكماله على ذلك الوقت
ولا يشمل حين لانّ حين وقت من الدهر فاذا جاز ان يشمل دل على كونه محاطاً
بالدهر لان الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيداً بذلك ولا تقارنه مع لان
المقارن مع شىء يساويه ذلك الشىء فيما قارنه فيه وليس كاملاً مطلقاً بل
بالاضافة الى غير ذلك الشىء فهو ناقص فى حال وهو كونه اكمل من غيره لانه
اذا فرض له جواز ان يكون اكمل ممّن سواه وحصل معه فى ذلك غيره نقص
عما جاز له من التفرد بالكمال ولما كانت هذه الصفات التى هى الربوبية و
الالهية والعالمية المقترنة والخالقية والسمعية وما اشبه ذلك من الصفات
المقتضية للاقتران والمعية والمطابقة واللزوم لا يجوز الا على من تعينه الصفة
الابتدائية وتقرّب منه الهيئة ويحجبه الطلب ويصحبه الوقت ويحيط به الدهر و
يقترن به الغير وكان تعالى مبرأ من هذه الصفات منزهاً عن هذه الحالات وكان
قد صدر عنه مقتضياتها ولوازمها دلّ ذلك على انه كان متّصفاً بمعانيها التى
نشأت هذه المبادئ عنها لذاته ولما كان التغير والاختلاف موجبا للحدوث و
الفقر والتركيب دلّ على انّ تلك الصفات التى هى تلك المعانى ليست شيئاً غير
ذاته والالزم الحدث كما دلّ اول هذا الحديث فى قوله عليه السلام لشهادة كل
صفة انها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة
الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث ولما كانت تلك

الصفات المقترضة للاقتران صادرة عنه تعالى دلّ على أنّها صفات افعال له لانه تعالى كان ولا شيء معه و موجب التفرد له تعالى هو ذاته فيجب ان يكون أَرَلًا و ابدأً كذلك فكانت المقترنة صفات افعاله فابان عليه السلم في هذا الحديث الشريف ما هو الواقع ولا يُتَبَيَّنُكَ مثل خبير ولو تفتن المَلّا في هذا الحديث ماوردّة لما تضمّن و صرّح بنقض جميع ما ابرم و السلام على من اتبع الهدى .

قال هذا ما اردنا ايراده في هذا المختصر و هو لباب الكلام في هذا المقام للمتوسطين من ذوى الافهام و من اراد الزيادة عليه و اعلى منه فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسراراً لا يحتملها الاكثرون ولا يمسّها الا المطهرون و الحمد لله ربّ العالمين و الصلوة على محمد و اله الطاهرين .

اقول قوله و هو لباب الكلام في هذا المقام ، يعنى لباب كلام الصوفيّة فى الكلام على علم الله تعالى الذى هو ذاته فانّهم كَتَبُوا علمه و وصفوه و اَمَّا اِثْمُنَا عليهم السلام فانهم نهوا عن الكلام فى ذاتِ الله فى التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلّموا فى خلق الله و لا تكلّموا فى الله فان الكلام فى الله لا يزيد الا تحيراً و فيه بسنده الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تكلّموا فيما دون العرش و لا تكلّموا فيما فوق العرش فانّ قوماً تكلّموا فى الله عز و جل فتاهوا حتّى كان الرجل يُنادى من بين يديه فيجيب من خلفه و يُنادى من خلفه فيجيب من بين يديه و فيه عن عبد الرحيم القصير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فرفع يديه الى السماء و قال تعالى الجبار انّ منّ تعاضى ما تمّ هلك و فيه عن فضيل بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلّمون فى الربوبية فقال اتّقوا الله و عَظّموا الله و لا تقولوا ما لا نقول فانكم ان قلتم و قلنا متّم و متنا ثم بعثكم الله و بعثنا فكنتم حيث شاء الله و كتّاه، و الاحاديث عنهم عليهم السلم لا تكاد تحصى فى ذلك و الكلام فى علم الله الذى هو ذاته فهو كلام فى الله فمن علم بذلك و تكلّم فى علمه الذى هو ذاته فانه لم يأتهم بل جانبهم و اتّبع اعدائهم الصّوفية كما نطقّت به احاديثهم و قوله فليطلبه من كتابنا الموسوم

بعين اليقين الخ ، اقول هذا الكتاب وغيره من سائر كتبه كلها مثل ما في هذه الرسالة يسقى بماء واحد ليس فيها كلّها شيء بل حرفٌ واحد من مذهب اهل البيت عليهم السّلم بل كلّها من كلام القوم الا بعض الاحاديث ينقلها ويصرف معناها الى مراد القوم ولكن يكفيك ما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الى عيون صافية تجري بأمر الله لا غاية لها ولا نهاية هـ.

وانا أوصيك فيّ ألاّ تظنّ بي أنّ بيني وبينه شيئاً دعاني الى الرّدّ عليه لا ولكنّي اذا اردتُ بيان كلامه أُبيّنه بما يذهب اليه وان كنتُ اعتقدُ فساده أو أُبيّنه بما اعتقد فان قلت بل بما تعتقد فهكذا والله فعلتُ لا غير وما توفيقى الا بالله عليه توكلتُ واليه أُنيبُ ولا حول ولا قوّة الا بالله العليّ العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين .

وقع الفراغ من هذه الكلمات ضُحى يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثاني سنة الثلاثين والمائتين والالف من الهجرة النبويّة على مُهاجرها افضل الصلوة والسلام بيد مؤلّفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي المطير في في البلد المحروسة كرمان شاهان حامداً مصلياً مستغفراً تائباً .

رسالة في جواب الشيخ عبدالله بن مبارك القطيفي
في معنى القدر في افعال العباد والاشارة الى
المنزلة بين المنزلتين و بيان السبب

من مصنفات الشيخ الاجل الا واحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد التمس منى الشيخ الاواه الشيخ عبدالله بن الشيخ مبارك بن على الجارودى القطيفى ان اكتب بعض الكلمات فى كشف القدر فى افعال العباد و بيان الاشارة الى المنزلة بين المنزلتين و بيان السبب على سبيل الاختصار فكتبت هذه الكلمات على الفور امثالا للامر و اغتاما للذكر .

و اعلم (و هو اعلم خل) ان الله تعالى خلق الانسان من نوره و هو الوجود فلما خلقه انعكس انفعال الوجود عند فاعل (فعل خل) القادر سبحانه ظلا منكوسا و هو الماهية فالوجود من الله و الماهية من الوجود لانها انفعاله و الانسان عبارة عنهما و مركب منهما و كل منهما له نهايات مقدرة كالسراج مثلا فان له اشعة مقدرة تنبعث عنه و هى نهاياته و كذلك للاشعة اشعة و هى نهايات النهايات و هكذا حتى تفنى فجعل للوجود بابا تخرج منه اشعة النور الثابتة و هو العقل و جعل للماهية بابا تخرج منه (اليه خل) اشعة الفقر و الحاجة المجتشة و هو النفس ثم لما كان الانسان عبارة عن الوجود و الماهية ذواتى النهايات المقدرة ركب فيه شهوة كمالاته لتمام ذاته فركب فى الوجود شهوة كمالاته و تمام نهاياته الثابتة و ركب فى الماهية شهوة كمالاتها و تمام نهاياتها المجتشة فتركب (فتركب خل) فى الانسان الشهوة المركبة الاختيارية لصلوحها للنور أى الطاعة من جهة الوجود و للظلمة أى المعصية من جهة الماهية و انما قلنا بلزوم الماهية للوجود لان الوجود مصنوع و المصنوع يلزمه الانفعال و الالم يكن مصنوعا هذا خلف فدل هذا اللزوم على ان مشية الله (مشية الله للوجود و لبابه و لكمالاته استلزمت مشية الله خل) للماهية و لكمالاتها و بابها فمشية كل استلزمت مشية مقابلها العام لكون الماهية و ما لها من النهايات من تمام قابلية

الوجود وما له من النهايات للايجاد فتكون المشية لها للوجود لا لها فتكون مشية (مشية الله خل) لها بالعرض لكونها غير مقصودة لنفسها بل للوجود فتكون مشية العبد لبعض كمالات الوجود من مشية الله الذاتية لها بالذات ومشية العبد لبعض كمالات الماهية بالذات من مشية الله لها بالعرض فاذا تحركت الشهوة المركبة في الانسان لشيء من نهايات الوجود التي هي الطاعات مثلا تحركت لضعده (خل) العام من نهايات الماهية التي هي المعاصي لكون الشهوة في الاصل مركبة لانها اقتضاء الانسان المركب فاذا غلبت شهوة احد النهايتين لمعونة او خذلان اراد ومصدر الداعيين من البابين العقل والنفس وعلى كل باب منهما داع من الرحمن فعلى العقل ملك مؤيد يلقي اليه المعونة من الله وهو صورة الراس الخاص من العقل الاول المنطبعة في المرآة اليمنى من قلب الانسان ونعني بها العقل وذلك الملك يسمع من اذن القلب اليمنى وعلى النفس شيطان مقيض يلقي اليه الخذلان بالله لا منه وهو صورة الراس المنكوس الخاص من الجهل الاول المنطبعة في المرآة الشمال من قلب الانسان ونعني بها النفس وذلك الشيطان يسمع (يستمع خل) من اذن القلب اليسرى فالانسان بين أمر ونه و اعان الملك بجنود الالطاف والايقان و امد (مد خل) الشيطان بجنود الخذلان وجعل سبحانه للعبد الآلة والصحة وهي التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل مددا و اعانة على الطاعة لكنه سبحانه جعلها صالحة للمعصية لان ذلك الصلوح من تمام الطاعة اذ لو لم تصلح للمعصية (على المعصية خل) لم يقدر عليها واذا لم يقدر عليها كان مضطرا الى الطاعة فلا يكون مطيعا اذ الطاعة لا تتحقق (لا يتحقق خل) حتى يقدر على ضدها ويفعل الطاعة مختارا فاذا تحركت الشهوة من جانب (الجانب خل) الايمن والمراد بها ميل الوجود الى بعض كمالاته ظهرت المشية من بابه وهو العقل واقتضى الطاعة فلما كان الوجود من مشية الله بالذات كما مر ومشية العبد للطاعة التي هي من كمالات الوجود بالذات من مشية الله لها بالذات والله سبحانه السابق لا يسبقونه بالقول وهم بامرهم يعملون و ظهرت تلك الآثار بالعبد المختار

كان الله اولى بالحسنات من العبد و انما نسبت الطاعة الى العبد واستحق عليها الثواب كما نسب نور الشمس الى الجدار الذى اشرقت عليه واستحق الاضاءة بذلك اذ لولا الجدار و كثافته لم يظهر النور والا كانت (وان كانت خل) الشمس اولى بذلك منه و اذا تحركت الشهوة من الجانب الشمال أى ميل الماهية الى بعض كمالاتها ظهرت المشية من بابها وهو النفس الامارة واقتضت المعصية و لما كانت الماهية من الوجود و اليه و بالله لا منه و لا اليه و مشية العبد للمعصية التى هى من كمالات الماهية بالذات ايضا من مشية الله لها بالعرض لرجوعها الى الماهية كما مر مكررا و الله السابق كذلك ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا و ظهرت تلك الآثار من العبد المختار بالله القهار كان العبد اولى بالسيئات من الله و يقال ان السيئة من العبد و بالله لا منه كما يقال ان ظل الجدار اذا اشرقت عليه الشمس من الجدار و بالشمس لا منها ولكنه لا يتحقق و لا يعقل الا بها ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فالظل من الجدار و اليه يعود ولكنه ظهر بالشمس و اعلم وفقك الله ان هذه الاشياء المذكورة المفصلة كلها مذكورة فى الكتاب و السنة و روى ما من شىء الا و فيه كتاب و سنة ولكن بعض ادلتها مذكور بلفظه و بعض بالاشارة و الايماء و جميع ذلك يطول به الكلام و لا يحتمله المقام و من طلب وجد و لا يسعنى ايراد ذلك مع ما انا فيه من الاشتغال و تشتت البال و انما اكتب ما اكتب بلا مراجعة و لا تذكر و لا مطالعة و الله سبحانه الهادى سواء السبيل و حسبنا الله و نعم الوكيل و الحمد لله رب العالمين كتبها منشئها فى السنة الثامنة بعد المائتين و الالف من الهجرة النبوية و صلى الله على محمد و آله خير البرية (و صلى الله على خير البرية محمد و آله الطاهرين خل) و لا حول و لا قوة الا بالله العلى العظيم و الحمد لله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا . تمت .

رسالة في جواب الآخوند ملا على

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم

الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

فهرس رسالة في جواب الآخوند ملا على
عن القيمة والزمان وانشاء خلق آخر وعن فناء الدنيا وبقاء الآخرة
قال :

بسم الله الرحمن الرحيم و الصلوة على انبياء الله و اوصيائه ثم
المسؤول من ذلك الجناب من دون ملاحظة للسائل لتهذيب
الكلام و تنقيح المرام و فضل تأمل لانكشاف المعضل من دون
سؤال لضيق الوقت و المجال مع ان غاية ما يتأدى اليه فكر امثالي
على فرض التأدي ١٢٨
قال :

تنقية مس سؤالي و صيرورته نحاسا على اصطلاح ارباب
المعادن ان النحاس يطلق على الاحمر من دون ظل و لا يكفي
ذلك في صيرورته بالغاً مبلغ الاستحقاق في المسكوكية الا
بالقاء اكسير لحاظ ذلك الجناب او بالجمع بين تلك الاجسام
الناقصة المنقاة بتنقية الفكر بميزان التعديل الذي لا يوجد العلم
به مجتمعاً في دفتر و لا كتاب ١٢٩
قال :

و ذلك الجناب هو الموثل والمرجع لكشفه بين الاصحاب ان
القيامة الكبرى الواقعة في باطن باطن الزمان اذ هي الغاية
يسألونك عن الساعة ايان مرساها فيم انت من ذكرها الى ربك
منتهاها فهي وراء الورا ينبغي ان تكون قائمة ١٣٠
قال :

اذ هي محيطة بالزمان القائم المنقسم بالنسبة الى ما يقع فيه الى
الحال و الماضي و الاستقبال ١٣٢

قال:

لا انها تقع بعد و معنى بعديتها و ترقب حضورها اذن بالقياس
 بالقياس الى من لم ينسلخ بعد عن اهاب الزمان فاتيانها بمعنى
 اتيان الخارج عن مطمورة الزمان و الزمانيات على التدريج
 بسرعة او ببطء على تفاوت مراتب السائرين فى السير اليها لا
 اتيانهما اليهم لانها قارة بخلافهم..... ١٣٣

قال:

نعم لا تضايق من القول بعدم افتتاقها قبل افتتاق ظاهر الوجود
 بالايمان والعمل الصالح كالركوع والسجود بل من القول بان
 امر الميزان و الجنان و النيران ايضا كذلك هى اعمالكم ترد
 اليكم غراسها سبحانه الله..... ١٣٤

قال:

فاذاً يصحّ الحكم بامكان قيامها على بعض و طيه البرازخ و
 وصوله الى جنة المأوى و استقراره فى مقعد صدق عند مليك
 مقتدر كما ورد ما يمكن تطبيقه عليه مما حاصله ان الجنة لم
 تخل منذ خلقت من ارواح السعداء و كذا النار من ارواح الاشقياء
 و اليه يشير كشف الحارثة و حكايته للنبي (ص) كأنى ارى
 عرش الرحمن و اهل الجنة و اهل النار الى اخر ما تضمّنه
 الحديث المشار اليه بعنوان الحاصل..... ١٣٥

قال:

و انما عبّر بكأنّ لانه لم تكن بصيرته منكشفة كما هى بعد و لم يكن
 من اهالى ارباب عين اليقين المتجاوز رتبته عن رتبة علم اليقين
 او كان من اهاليه بل لعله كان ممسوساً بحق اليقين الذى لا تحويه
 عبارة لكن لم يتمكن من التعبير عن الحقيقة على الحقيقة فاتى

بلفظة كأن او كانَ حين الحكاية نازلا عن المحكى فكان في حجاب

واقضى الكونَ الكذائى التعبير عن مقامه الذى هو الوجه بالوجه ... ١٣٧

قال :

واللازم من قيام القيّمة فى عالمها المستمرّ الوجود فى الظاهر

واللحوق من الظاهر الى الباطن قيامُ النشأة الظاهرة على

الاستمرار اللحوقى على بنى ايننا وامنّا آدم وحوّامع تبديل

السّابقين باللاحقين والاباء والامّهات بالذرارى والاصول

بالفروع فى الاعصار لافناء الكل دفعة وفى عصر وزمان

لكن الاستمرار اللحوقى على هذا الوجه كأنّه مخالف للآثار

والاخبار القطعيّة بل مذاهب اهل الاديان ١٤٢

قال :

وفى نهج البلاغة الشريفة فى جملة كلام له (ع) وانه يعود

سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لا شىء معه كما كان قبل ابتدائه

ا كذلك يكون بعد فنائها بلا وقتٍ ولا مكان ولا حين ولا زمان

عُدِمَتْ عند ذلك الاجال والاوقات وزالت السنون والساعات

فلا شىء الا الواحد القهار الذى اليه مصير جميع الامور الى اخر

ما ذكره (ع) وفيه تصريح بالفناء الكلى الاجتماعى لا على الوجه

للحوقى التبادلى ١٤٤

قال :

فحينئذ يعود سؤال لزوم التعطيل لو انسَدَّ باب الوجود الحدوثى

والحدوث الشهودى او منافاة الحكمة لو لم يبعث الرسل او عدم

انقطاع النبوة الا ان يقال ان انقطاع النبوة قبل قيام القيامة الى ان

تقوم لا ينافى دوران رحيها بعدها بعد الوقوف قبلها ١٤٦

قال :

فحينئذٍ يرد سؤال الفحص عن لمّ فناء الدنيا بظواهرها مع ان
 اقامة النشأة الباطنة وعمارته لا تتوقف على خراب الظاهر
 وفتح باب الجود مع استعداد الطبيعة القابلة للصور الفائضة
 عليها على بدل لا الى نهاية مقتضى لاقامة مراسم الجود على
 سكان اصقاع نشأت الوجود ١٤٧

قال :

هذا ما تيسر لى ثبته فى سويغات مع تشتت الحال بين
 الملاء والحامل فى سرعة الاستعجال ولهذا لم اتمكن من
 اشباع الكلام فى شقوق السؤال والمرجو من شيخنا
 المحقق القمقام بسط القول فيما يقتضيه المقام حتى فى
 ميزان التعديل فى تراكيب الاجساد الناقصة على ما تضمنه
 صدر السؤال اذا ريم بلوغها مبلغ احد القطبين وان كان
 الشيخ القمري اتى بكشف ما فى التنقية والتركيب فى الجملة
 والسلام عليكم وعلى من يحضر لديكم ١٤٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد ارسل الى جناب المولى المحترم والعامل المكرم جناب الفاضل الاخوند الملاء على اصلح الله احواله و بلغه آماله في مبدئه وآله بجاه محمد وآله صلى الله عليه وآله بعض السؤالات المشيرة الى دليل عنوانات الصواب وبرهان دقيق الخطاب بما لا يحويه كتاب ولا يتضمنه جواب من بعض اسرار الاعتقاد الذي عزّ فيه طريق الرشاد ممّا يضيق به الفؤاد و قلبي غير مقبلٍ وَلَا فارغٍ من الاشتغال وتشويش البال فكتبْتُ على غير اقبالٍ من شدة البلبال واختلاط الاحوال ما يحضر من المقال و الى الله المرجع والمآل .

قال سلّمه الله تعالى :بسم الله الرحمن الرحيم والصلوة على انبياء الله و اوصيائه ثم المسؤول من ذلك الجناب من دون ملاحظة للسائل لتهديب الكلام و تنقيح المرام يعنى انه سلمه الله غير ملاحظ في عبارة السؤال لتهديب الكلام و تنقيح المرام أى المقصد والمطلوب وفضل تأمل أى زيادة تأمل لانكشاف المعضل من دون سؤال بل اقتصرت على السؤال تسهلاً لادراك المطلوب و سبب ذلك عدم التمكن لضيق الوقت و المجال مع ان غاية ما يتأدى اليه فكر امثالى صلة لما ذكر من العلة لان مثل هذه الامور البعيدة عن مدارك العقول لم يكن لها ذكر ولم يجر فيها بحث ليراجع و يتأمل فيه على فرض التأدى فان الصعوبة المشار اليها انما تكون اذا فرض امكان الادراك والآهى متعذرة لان الاسرار اذا لم يبحث عنها ولم يرد فيها قول ولا خبر بظاهرها تكون وراء طور العقول بل مع البحث و ورود الاخبار ادراكها كاد ان يكون متعذراً او متعسّراً و لله درّ عبد الله بن القاسم السهروردي في قصيدته التي في صفة سير السالكين و

سيرة الواصلين قال مشيراً الى نبي الله موسى الكليم على نبينا وآله عليه وعليهم السلام قال :

جاء هـامن عرفت يبغي اقتباساً وله البسط والمُنَى والسُّؤْلُ
فتعالَتْ عن المُنَالِ وعَزَّتْ عن دُنُوِّ اليه وهو رسول
تنقية مس سؤالي خبر غاية والمس باللغة الفارسية النحاس ولعلّ عدوله
ايداه الله عن العريية مع ان عبارته كلها كذلك للايهام او للمغايرة بين حالتي
الصفير فان النحاس في العمل المكتوم يستعمل في المياه المصفاة قبل تشبيهاها
بعده ولهذا قال ايداه الله : و صيرورته نحاسا على اصطلاح ارباب المعادن أى
اصحاب الميزان او اصحاب الاكاسير ان النحاس يطلق على الاحمر من دون
ظل أى بعد تصفيته عن وسخه وعن يبوسته وتفتته وعن تلرزه بعض التلرّز
حتى يساوى بندقته بندقه الفضّة ولا يكفى ذلك فى صيرورته بالغاً مبلغ
الاستحقاق فى المسكوكة ديناراً او درهماً آلا بالقاء اكسير لحاظ ذلك الجنب
يعنى بعد تصفيته ومتأهله للبياض لا يبلغ رتبة الدرهم وبعد تببيضه بمبلغ رتبة
الدرهم لا يبلغ رتبة الدينار بالقاء اكسير البياض فى الاول والحمرة فى الثانى و
هو هنا كناية عن تقرير المسؤول على ما فهمه السائل كأن يقول الامر كما قلتم
او يعدّله على وقوع خلل فيه كما هو شأن الاكسير او بالجمع بين تلك الاجسام
الناقصة المنقاة بتنقية الفكر أى او بالاجتماع فى مجلس الحضور الجسمى و
المشاهدة فيما يراد او الحضور الروحانى بمعونة الامداد والتلقى من الدعاء
لرب العباد او بتنقية الفكر بالقاء بعد القواعد الهادية الى سبيل الرشاد بميزان
التعديل الذى لا يوجد العلم به مجتمعاً فى دفتر ولا كتاب وذلك من قوله تعالى
وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تأويلاً وذلك بان تكون التعريف
من دليل اهل الاعراف عليهم السّلم إما بخصوص الدليل او بعمومه فخصومه
معروف و عمومه ما وضع الشارع من القواعد التى يفتح من كل باب الف باب
مثل قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و

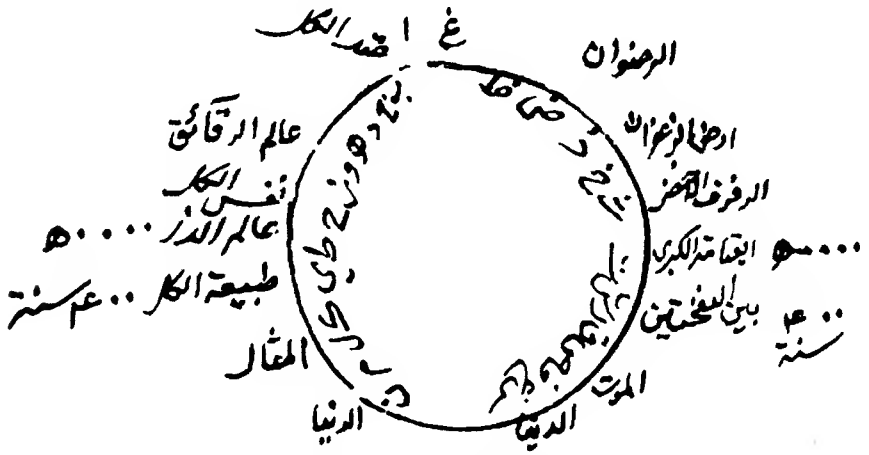
قوله تعالى و تلك الامثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون و قوله تعالى و كآين من آية فى السموات و الارض يمرون عليها و هم عنها معرضون، و قول امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه و قوله :

أتحسب انك جرم صغير و فيك انطوى العالم الاكبر
و قول الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد
فى العبودية وجد فى الربوبية و ما خفى فى الربوبية اصيب فى العبودية
الحديث، و قول الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك
لا يعلم الا بما ههنا، و امثال ذلك فهذه و امثالها و ان وجدت فى الكتب
و على السن الناقلين و لكن استخراج ما فى بواطنها من الجواهر بعيد جدا و ما
هو الا كما قال البوصيرى فى قصيدته الهمزية فى مدح النبى صلى الله عليه و
اله :

اَتمثلوا صفاتك لنا س كما مثل النجوم الماء

فكيفية الاستنباط و ما ارادوا عليهم السلام لا يعلمه احد الا بتعليم خاص
منهم عليهم السلام و لهذا القائلون كثيرون و المصيب كالكبريت الاحمر
و لكن اكثر الناس لا يعلمون و لكن اكثرهم يجهلون و لكن اكثرهم
لا يعقلون و ذلك الجنب هو الموئل و المرجع لكشفه بين الاصحاب اللهم
لا تؤاخذنى بما يقولون و اجعلنى خيرا ممّا يظنون و اغفر لى ما
لا يعلمون ان القيامة الكبرى الواقعة فى باطن باطن الزمان اذ هى الغاية
يسئلونك عن الساعة ايان مرساها فيم انت من ذكرها الى ربك متتهاها
فهى وراء الوراى ينبغي ان تكون قائمة اعلم ان الساعة التى هى القيامة
الكبرى فى القوس الصعودى محاذية لعالم الذر فى القوس النزولى فهى
فى التمثيل باعتبار قيامها فى مكانها من الوجود الممكن و ما يقابلها من
محاذيها مثل هذه الدائرة المرسومة فرقم الالف عند بدئها فى النزول و الغين
عند عودها فى الصعود فتدبر فى هذه الدائرة لترى رتبته من الوجود الامكانى

وهي هذه:



فاول دائرة النزول عقل الكل في رتبة الالف اللينة واول مراتب القرار من الجنة
الرضوان في رتبة الغين في قوس العود و عالم الرقائق تحت العقل في النزول و
ارض الزعفران في مقابل الرقائق في الصعود و نفس الكل تحت الرقائق في
النزول و الرفرف الاخضر في مقابلة نفس الكل و عالم الذر الذي وقع فيه
التكليف الاول حين قال ألتست بربكم في مدة خمسين الف سنة مما تعدون في
رتبة النزول و القيامة الكبرى في مقابلة عالم الذر في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة مما تعدون و طبيعة الكل اربعمائة سنة تحت عالم الذر في
رتبة النزول و ما بين النفختين في مقابلة طبيعة الكل مدة اربعمائة سنة و عالم
الهباء و المثال و الاجسام الى النطف مائة الف سنة في رتبة النزول و الممات و
هو البرزخ ما بين الدنيا و الاخرة مقابلة في رتبة الصعود مائة الف سنة و بالجملة
فالقيامة الكبرى في مقام التفصيل محاذية لعالم الذر في مقام الاجمال فقوله
سلمه الله تعالى الواقعة في باطن باطن الزمان ، يريد ان القيامة الكبرى في باطن
البرزخ و البرزخ في باطن الدنيا الممكنى عنها بظاهر الزمان و كثيفه و قوله اذ
هي الغاية ، أى غاية التكليف و مجمع سرّ قوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها
لتجزى كل نفس بما تسعى لان السؤال عنها لا يحسن لعدم حسن الجواب فان
في اخفائه يظهر لك سرّ لتجزى كل نفس بما تسعى و ليميز الله الخبيث من

الطيب و سرّام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء و الضراء الاية، الى غير ذلك فقد ثبت انها قائمة موجودة بما اشرنا اليه من ان اهل الجنة انما نزلوا الى الدنيا منها و اليها يعودون و هي اصلهم فكيف يوجد الفرع قبل وجود الاصل و كذلك النار .

قال ايده الله تعالى : اذ هي محيطة بالزمان القائم المنقسم بالنسبة الى ما يقع فيه الى الحال و الماضي و المستقبل .

اقول : تفهّم السر من الاشارة لثلاث طول المقال مع ضيق المجال قال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم و بهذا و بما تقدم من الادلّة هذا الجسد الانسانى كجسد زيد هو بعينه جسد الدنيا و هو بعينه جسد الآخرة و هو بعينه جسد البرزخ و هو بعينه هو الذى نزل من اصله الجنة او النار من قوله تعالى و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم فجسد زيد هو الجسد السابق فى عالم الانوار ثم نزل الى الاجسام بطور الجسميّة و كان فى الدنيا بطور البشرية و ينتقل الى البرزخ و منه الى القيامة و منها الى الجنة او النار و كل شىء بهذا المعنى فالجنة اول مخلوق ثم خلق منها اهلها من اعلى عليين ثم خلق النار من اسفل سافلين من كتاب سجين و كلّ نزل من اصله و اليه يعود فاصله بكل احواله سابق عليه و جنة الدنيا موجودة اتّفاقا و هي بعينها جنة الخلد كما ان جسد الدنيا الآن موجود و هو بعينه جسد الآخرة فحكم الانتقال لكل شىء و كذلك النار قال تعالى فى حق الجنة بمعنى ما قلنا فاولئك يدخلون الجنة و لا يظلمون شيئا جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاماً و لهم رزقهم فيها بكرة و عشياً تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقياً فقله تعالى بكرة و عشياً هي جنات الدنيا و قوله تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقياً هي جنات الآخرة و هي واحدة فى اليومين الدنيا و الآخرة كما ان جسدك واحد فى اليومين الدنيا و الآخرة و قال تعالى فى حق النار بمعنى ما قلنا و حاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدواً و عشياً و يوم تقوم الساعة فقله غدواً و عشياً هذه نار الدنيا و قوله و

يوم تقوم الساعة هذه نار الآخرة وقد اجمع المفسرون والقراء على الوقف على
 و يوم تقوم الساعة والابتداء بقوله ادخلوا ال فرعون اشدّ العذاب، فهذه النار
 واحدة في اليومين الدنيا والآخرة كما ان جسد زيد واحد في اليومين في الدنيا
 والآخرة فالجنة والنار موجودتان جنان الدنيا والآخرة ونيران الدنيا والآخرة و
 المراد من كون غرسها سبحانه الله الاستحقاق فالاشياء في الجنان الآن كلها
 موجودة بغير تشخيص الاستحقاق والمستحق فاذا عمل استحق وتعين
 الاستحقاق كالرمان الموجود في السوق ولكن لم يخلق لك الا بعد العمل أى
 لم تستحق شيئاً منها الا بعد اعطاء الثمن فاذا اعطيت الثمن خلق لك أى استحقاقه
 فافهم وكذلك النار نعوذ بالله منها فاذا عرفت ان جسد زيد هو الموجود في
 الكون الاول ثم نزل الى هذه الدار بعينه فهو ح جسد الدنيا ثم يموت فهو جسد
 البرزخ ثم يبعث فهو جسد الآخرة لم يتغير الا انه يكسر ويصقى ويصاغ الصيغة
 التي لا يحتمل الفساد ولم يتبدل منه شيء عرفت الجنة والنار وجودهما في
 الكون السابق ثم نزل في الدنيا بعينهما ثم يعودان يوم القيمة بعينهما من غير
 تغيير ولا تبديل واذا عرفت هذا عرفت ان الزمان في عالم الجبروت أى العقول
 وعالم النفوس أى الملكوت هو بعينه الدهر الذى يقولون انه وعاء المجردات و
 الثبات البات فنزل مع الاجسام زماناً وحين كان الدهر في الجبروت ظرفاً
 للمجردات كان الزمان في الملك ظرفاً للاجسام والماديات ويعود كما بدأكم
 تعودون حرفاً بحرف.

قال سلمه الله : لا انها تقع بعد قد بيّنا وجودها بالدليل القطعى البديهي بما
 لا يجرى في خطاب ولا يوجد في كتاب ان في ذلك لعبرة لاولى الالباب .

قال سلمه الله : ومعنى بعديتها وترقب حضورها اذن بالقياس بالقياس
 الى من لم ينسلخ بعد عن اهاب الزمان فاتيانها بمعنى اتيان الخارج عن مطمورة
 الزمان والزمانيات على التدريج بسرعة او ببطء على تفاوت مراتب السائر
 في السير اليها لا اتيانها اليهم لانها قارة بخلافهم .

اعلم ان الازمنة الخافتة انهار تجرى بالناس في سفن اعمالهم فهم يسرون

اليها حتى يقدموا عليها وهي تسير اليهم وما اسرع الملتقى كما قال على بن الحسين عليه السلام على ما رواه الاربلى على بن عيسى فى كشف الغمة قال عليه السلام :

وَهُنَّ الْمَنَائِيَّاءُ وَادِّ سَلَكْتُهُ عَلَيْهَا طَرِيقِي اَوْ عَلَيَّ طَرِيقَهَا
واعلم انه ليس فى عالم الكون شىء قارَّ الا الواحد القهار فكل الخلق يسرون الى ما منه بدئوا لافرق بين الاشياء الاعيان والمعانى .

قال ايده الله تعالى : نعم لا تُضَايِقُ مِنَ الْقَوْلِ بَعْدَ مُفْتَاقِهَا قَبْلَ افْتِاقِ ظَاهِرِ الْوُجُودِ بِالْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ كَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ بَلْ مِنَ الْقَوْلِ بَأَمْرِ الْمِيزَانِ وَالْجَنَانِ وَالنِّيرَانِ أَيْضًا كَذَلِكَ هِيَ أَعْمَالُكُمْ تَرُدُّ إِلَيْكُمْ غَرَاسَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ .

اقول : ان وجودات الاعمال هي باطن الوجود وهي علل العاملين و باعمالهم خلقوا و باعمالهم خلق لهم ما أعد لهم من نعيم و عذاب مقيم وانتم الآن سائرون فى قوس الصعود عائدون الى ما منه بُدئتم ولا تقدمون الا على ما هو موجود قبل قدومكم و ما بالفعل قبل ما بالقوة فى كل شىء لان ما بالفعل كان اولاً ثم كلف الخلق فى غدير خم بين مكة والمدينة فى التكليف الثالث لانهم كلفوا عند الحجر الاسود بالست بربكم و محمد نبيكم و فى غدير خم و على وليكم و امامكم و ذلك فى عالم الذر الاول ثم أرجعوا الى الطين فكانوا بالقوة فى الطبائع والمواد والصور والافلاك والاشعة والسحب والامطار والنبات والتطف والعلق والمُضْغ والعظام والتخليق ثم كانوا بالفعل منذ ولجتهم الارواح فهم عائدون فيما بالفعل و كلما صعدوا قوى ما بالفعل حتى تصلوا الى يقظة لا غفلة فيها فكلما تقدمون عليه فقد سبق كونه وجوداتكم هذه و اما قوله (ع) انما هي اعمالكم ترد عليكم ، فاعلم ان الاعمال صور الثواب والعقاب والوامر والنواهي موادها باعتبار الامثال اكوان طيبة و باعتبار المخالفة اكوان خبيثة و ارواحها و حياتها من الكريم الوهاب و معنى ترد عليكم ، انها منكم

بُدِّتْ ففى عالم الاسرار بها دُكِرْتُمْ ثم بكم ذكرت و فى عالم الانوار منكم بدئت و فى رتب الاطوار لكم تشخّصت و تحصّصت ثم بعد فيكم استجنت و بافعالكم فى هذه الدار صنعتم بامر الله صورها و تعودون بصور ما خلقت بكم حقائقها التى بها كُوتِنتم و على مقتضياتها قُدِّرتم و بحدودها تعيّنتم .

قال سلّمه الله : فاذاً يصحّ الحكم بامكان قيامها على بعضٍ و طيّه البرازخ و وصوله الى جنة المأوى و استقراره فى مقعد صدق عند مليكٍ مقتدر كما ورد ما يمكن تطبيقه عليه مما حاصله ان الجنة لم تخل منذ خلقت من ارواح السعداء و كذا النار من ارواح الاشقياء و اليه يشير كشف الحارثة و حكايته للنبي صلى الله عليه و اله كأتى ارى عرش الرحمن و اهل الجنة و اهل النار الى اخر ما تضمّنه الحديث المشار اليه بعنوان الحاصل .

اقول : قوله فاذاً يصحّ الحكم الخ ، لو اريد بصحة الامكان الاحتمال العقلى فلا بأس بل هو الاعتقاد لان الله سبحانه على كل شىء قدير و اما بمقتضى الحكمة فبالعلم و التصور جائز و ممكن و اما بالاتصال الحقيقى و الدخول الذاتى الذى هو عبارة عن دخول الشخص فى الجنة بجسمه البشرى مع روحه كحالته فى هذه النشأة كما هو حال دخول المؤمنين الجنة يوم القيامة لانه لو دخلها الآن او بعد موته قبل يوم القيامة لما كان من اهل الجمع و المحشر و ذلك لان الجنة التى هى جنة الخلد من دخلها لم يخرج منها و لا تجرى عليه اختلاف الاحوال من الموت و التغير و الهموم و الاحزان فلا يصل اليه شىء يكرهه و لا يفوته شىء يحبّه كما اخبر سبحانه بقوله و ما هم منها بمخرجين و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون و لهم فيها ما يشآؤن و فيها ما تشتهيه الانفس و تلذّ الاعين و غير ذلك هذا ما يستفاد من النّقل و اما بطريق العقل فلان العود كالبعد و كان قد بدأ مجرّداً عن الاعراض الخارجة لانّ الاعراض و الكثافات المانعة من البقاء و الخلود و الدّوام الاستمرارى الى غير النهاية اتّما لحقّته من المراتب النزولية لانّها احكامها و اثار الاقتران بها و الحلول فيها و المرور عليها و قد لحقته بالتدرّج كل اثرٍ عند محلّ عروضه من الوجود و مقتضى الحكمة ان

يكون اللبس كهيئة الخلع في التدريج والترتيب واللزوم والمهلة وغير ذلك ولا نعنى بالانتظار بالتجرد ليوم القيمة الأهذا واما الطي المشار اليه فهو ممكن في شأن من رباه اللطف الالهي والعناية السرمدية لمن كان واسعا لشمول جميع الشؤون الالهية المشار اليه بقوله تعالى ماوسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن صلى الله عليه واله والشؤون الالهية اذا اريد بها الكل كانت في السرمد الكوني ب كله بجميع انحائه والدهري الجبروتي ب كله بجميع انحائه والملكوتي الدهري ب كله ايضا كك والبرزخي كذلك والجسماني والجسمي التي هي عبارة عن جميع شؤون الله الكونية ومن كان واسعا لجميع ذلك لا بد وان يكون هو بحقيقته جامعاً لما تفرق منها في اماكن حدودها واوقات وجودها لانه خلق على حقيقة الخلع والتجرد وانما يلبس لما دونه لانه له ما دونه فيلبس ما شاء ويخلع ما شاء ليس لاقتضاء الاقتران والحلول والمرور ليكون متدرجاً في الاستعداد بل لحقيقة ما هو اهله قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وسراجا منيرا وسراجا وهاجا وكل ما اشير اليه فهو لذاته حكم سرمدى وحصول فعليّ فيدخل الجنة الحقيقية بما هو عليه في هذه الدار لان الاستعداد المشروط لدخول غيره الجنة انما هو جزء من اربعة الاف جزء وتسعمائة جزء من ظاهر استعداده الذاتي الذي استعظمه الجبار العظيم لقوله وانك لعلى خلق عظيم وهذا هو مقام قول امير المؤمنين عليه السلم في وصف النبي صلى الله عليه واله على ما رواه الشيخ في المصباح الكبير في خطبته يوم الغدير ويوم الجمعة بقوله في ذكره صلى الله عليه واله قال (ع) واشهد ان محمداً صلى الله عليه واله عبده ورسوله استخلصه في القدم على سائر الامم على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وانتجبه امرأة وناهيّاً عنه اقامه في سائر عالمه في الاداء مقامه اذ كان لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار الخطبة ، فقوله عليه السلم اقامه في سائر عالمه في الاداء مقامه ، يشير الى ما ذكرنا فالطي المشار اليه على نحو ما فصلنا من دخوله جنة الخلد في الدنيا او قبل يوم الجمع وخروجه من لزوم مانع ولا مخالفة لمقتضى الحكمة يجري

فى حق من هو كما وصفنا صلى الله عليه واله كما وقع منه ليلة المعراج صلى الله عليه واله واما من سواه فلا يصح فى حقه بمقتضى فطرته واصل خلقته و استعداد قابليته ما دام هو اياه الا ان يغيره الله سبحانه الى هذا المقام وهو على كل شىء قدير واما اهل بيته الثلاثة عشر عليهم السلم فهم به يقدرون على ذلك بمقتضى فطرتهم الا انه به صلى الله عليه واله أى بواسطته فافهم نعم لو اريد مطلق الطى فى الجملة يراد من الجنة جنة الدنيا و جنة الآخرة فى ضمنها كما ان جسدك هذا جسد الدنيا و جسد الآخرة فى ضمنه فلا يصح الحكم بامكان ذلك الا على النحو الذى ذكرنا او للشخص المخصوص صلى الله عليه واله واما الاحاديث الدالة على عدم خلؤ الجنة و النار من ارواح اهلها فالمراد منها ان الارواح التى خلقت من الجنة مثلالم تخرج بذاتها و انما تعلقت بابدانها بالاشراق و البدلية الشبعية كما تعلق شعاع الشمس بالارض بالاشراق و لم ينزل جرم الشمس الى الارض و ليس المراد ان الارواح بعد ان خرجت من جنان الخلد عادت اليها قبل القيمة و لانها دائما تتصل بها بل المراد ان الاصل القيومى لا يفارقه اصل فرعه و انما يكون فيه من ذلك الاصل نفس الشبح و المثال و الحقيقة ثابتة فى رتبها و ذلك الاصل هو وجه الشىء الذى لا يهلك بهلاكه كما فى قوله كل شىء هالك الا وجهه أى الا وجه ذلك الشىء لانه محفوظ فى الكتاب الحفيظ أى المحفوظ كما قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ ، قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى و لا ينسى و لو اريد به الخروج لخلت الاصول القىومية من وجوه فروعها و ذلك باطل و مثاله اذا كنت عالماً بقيام زيد ثم استخبرك شخص عنه فاخبرته لو كان علمك ينتقل منك الى المستخبر لكنت جاهلاً به بعد الاخبار لخروج العلم منك اليه كما لو اعطيته درهما فانك قد خلوت منه و ذلك ظاهر البطلان فافهم .

قال سلمه الله تعالى : و انما عبر بكأن لانه لم تكن بصيرته منكشفة كما هى بعد و لم يكن من اعالى ارباب عين اليقين المتجاوز رتبته عن رتبة علم اليقين او كان من اهاليه بل لعله كان ممسوساً بحق اليقين الذى لاتحويه عبارة

لكن لم يتمكن من التعبير عن الحقيقة على الحقيقة فاتى بلفظة كأن او كأن حين الحكاية نازلا عن المحكى فكان في حجاب واقتضى الكون الكذائى التعبير عن مقامه الذى هو الوجه بالوجه .

انما عبر بكان لانه حال الاخبار ليس حال المشاهدة ليقول هذا مثلاً بالاشارة الى الحاضر لديه لان لهم حالات كما قال الصادق عليه السلام لنا مع الله حالات هو فيها نحن ونحن هو الا انه هو هو ونحن نحن ، فحالة الحضور والمعينة حالة من تلك الحالات وحال الاخبار ليست منها فعبّر عن كل حال بما يناسبها وهاتان الحالتان مختلفاهما باعتبار اختلاف مكان الرؤية مع مكان الاخبار او باعتبار اختلاف وقتيهما او مراعاة لحال السائل فانه قد لا يحتمل الا اسند الى العلم لا الى العيان ولا الى اتحاد الشاهد والمشهود والمشاهدة التى حق اليقين واما قول انه لم يتمكن فلا يحسن لمقام المعصوم عليه السلم لان من عرف شيئا ولم يقدر على التعبير عنه فقد قالوا انه علامة عدم الاذن فى الاخبار والتعليم ولو اذن له فى ذلك لأعطى العبارة عنه واذا لم يكن المعصوم عليه السلم مأذونا لم يتكلم لانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وايضا لا يكون لله حجة يسأل فيقول لا ادري لان الله سبحانه قد اعطى الامام عليه السلم القدرة على التعبير عن كل ما علمه وان فرض ان المانع من جهة عدم احتمال السائل فهو صحيح الا انه داخل فى الفرض الاول واما فرض انه كان نازلا من المحكى فداخل فى الاول باعتبار مكانه الا انه لا يقال كان نازلا بل يقال كان متنزلا وان كان الامر فى هذا وامثاله سهلاً.

قال سلمه الله تعالى : فاذن لا يأتى ارجاع ما ذكره بعض ائمتنا الصادقين عليهم صلوات المصلين ابد الابدين من إنشاء الله تعالى بعد القيمة خلقا اخر الى هؤلاء الخلائق المتلاحقين مرور الدهور ليرتفع الاشكال الوارد لولا المراد بالخلق هؤلاء بل كان المراد من الخلق خلقا اخر بعد هلاك هؤلاء باجمعهم بان هذا الخلق ان كان فى غير الدنيا النازلة بل فى بعض المعارج والبرازخ كهو رقلياً لزم التعطيل والقول بمغلولية يدى ذى الجلال والجمال والتبجيل والتكامل و

سد باب الجود مع بقاء الاستعداد للطبيعة المولدة لتوليد المولدات والمواليد المتروكة الى الانسان الذى هو جامع النشآت وان كان فى الدنيا لزم بمقتضى الحكمة البالغة المخرجة لذرات الوجود المتدرجة فى مراتب الظلمة والنور اخراجهم من الظلمات الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور يبعث الانبياء لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والالزام محكوم بالانتفاء فى الشريعة بختم النبوة وانقطاعها بعد نبوة خاتم الانبياء عليه وعلى خاتم الاوصياء وسيدھا وسائر الاوصياء ما لا يحصى من التحية والثناء .

اقول: نعم الدليل النقلى والعقلى ياباه اما النقلى فلأن الخبر الذى هو مستند هذا اعنى ما رواه الصدوق فى اخر كتابه الخصال هو فى تفسير قوله تعالى أفعينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد عن جابر بن يزيد قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن قول الله عز وجل أفعينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد فقال يا جابر تأويل ذلك ان الله عز وجل اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم واسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار (النار ظ) جدد الله عز وجل عالماً من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم لعلك ترى ان الله عز وجل انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله عز وجل لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى الف الف عالم والف الف آدم انت فى اخر تلك العوالم (ظ) واولئك الادميين هـ، فتدبر اولاً فى الاية قوله بالخلق الاول وقوله بل هم فى لبس من خلق جديد واللاحقون ليسوا خلقاً جديداً وقوله عليه السلم اذا افنى الله هذا الخلق وهذا العالم، فان المفهوم منه والمتبادر كله وكذا قوله واسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار، فان المتجدد غير اهل هذا العالم كلهم وقوله عليه السلم جدد الله عز وجل من غير فحولة ولا اناث وهذا بخلاف اللاحقين فانهم من ابائهم وامهاتهم وقوله وخلق لهم ارضا غير هذا الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم، واللاحقون فى هذه الارض وتحت هذا السماء وكذا باقى الحديث وكذا قول امير المؤمنين عليه السلم تخففوا

تلقوا فانما ينتظر باولكم آخركم وهذا صريح بان حشر السابقين موقوف حتى يلحق الآخرون ومع هذا فاجماع المسلمين على خلاف تلك الدعوى تدل على بطلانها وكذلك قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن وقوله و عرضوا على ربك صفًا وقوله تعالى و يوم نحشرهم جميعاً وغير ذلك من الايات وفي بعض الاخبار ما معناه لم يخلق منها عالم من التراب غير عالمكم هذا وهو صريح في المغايرة وهؤلاء اللاحقون كلهم من التراب والخبر المتواتر معنى على ان جميع الخلائق يحشرون في صعيد واحد والحاصل كأن هذا لا يحسن فيه الاحتمال فرضا عن الوقوع واما العقل فممن وجوه كثيرة لا فائدة في ذكرها منها لو جاز هذا لكان الحسين عليه السلام سيد السابقين قد دخل الجنة وقَاتِلُوهُ لعنهم الله لا شك في عدم وقوع الانتقام منهم لانه في الآخرة كما قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون وذلك يوم القيمة الآتى والحسين عليه السلم يَنْتَقِمُ منهم بيده ولا بد من حضور الجميع في صعيد واحد وايضا المعلوم من الدليل النقلى الذى هو مستند الارجاع المدعى ان الخلق المجدد يعبدونه ويوحدونه ويلزم من العمل به عدم وقوع شرك من احد من اللاحقين لكن اللازم باطل وايضا يلزم من القول به مغاير النوع السابق للآحق لكن اللازم باطل بالاجماع الى غير ذلك من صريح الاخبار واليات والاعتبار وقوله لزم التعطيل ، انما يلزم التعطيل اذا كانت الارضون موجودة والافلاك تدور اما اذا لم تكن الارض موجودة او كانت موجودة والافلاك ساكنة كمثل ما بين التفخيتين فانه لا يلزم التعطيل لان السلب انما هو لعدم الموضوع ومهما انتفى القابل انتفى تأثير الفاعل ولا يلزم منه المغلوبة كما نقوله فيما قبل الخلق لعدم القابل والمقبول والالزام القول بالايجاب اذا اعتبر عدم انفكاك التأثير والالزام باطل واما سد باب الجود مع بقاء الاستعداد الخ ، فانما يلزم مع وجود اسباب المقبول والقابل وهو السر في ايجاد اقوات الارض قبل فتن السموات وان كانت من حيث الذات قبل الارض لثلاث تبعث المؤثرات قبل القوابل فتبطل الحكمة والنظام وقوله وان كانت في الدنيا الخ ، هؤلاء الخلق

المجدّد في دنياهم لأنّ دنيانا انتهى أجل وجودها لان كلّ شيء من الخلق فهو مؤجل الكون مضبوط المدة أوّلاً وآخرأ فهو لاء امثال لنا و دنياهم مثل دنيانا و ذلك من قوله تعالى الآ امم امثالكم ماقرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون ، واما اخراجهم من النور الى الظلمات فهو واجب في الحكمة لانه لازم الایجاد بل الایجاد لازم له أى للتكليف والحكم بانتفائه في الشريعة بختم النبوة منتفٍ لوجود الاداء والتبليغ عن الله في كل ذرة غير متوقّف على بعث ابتدائي لأنّ الله تعالى يبعث اليهم منذرين بواسطة محمد صلى الله عليه واله بشريعته كما في قصّة نفر الجنّ في قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجنّ يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قُضى ولّوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الاية ، فانّ التذر من الدرة أى عالم العقل الكلّي الى الدرة أى الثرى و ما تحت الثرى من الرقائق المنكوسة قبل المكلفين و مع المكلفين و بعد المكلفين كلّها تبليغ عن الله بواسطة محمد صلى الله (على ظ) محمد واله ظاهراً او باطناً و اختلاف الشرائع من شريعة واحدة ائما هو لا اختلاف الموضوعات و تغير الاوقات و الخلق المجدّد كلّهم تأتيمهم النذر و المبلّغون عن الله سبحانه بما يريد منهم بشريعة خاتم النبيين صلى الله عليه واله ولا يلزم كونهم انبياء مخبرين عن الله تعالى بغير واسطة من البشر بل قد يكونون انبياء جزئية لنبيّ كلّى كما في رسل سورة يس الثلاثة اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث و هم رسل عيسى عليه السلم بعتهم عن الله تعالى و قد يكونون غير انبياء كما في جنّ نصيين او بنى الشيصبان و هم النفر الجن الذين يستمعون القرآن و من المبلّغين عن الله العلماء في هذا الزمان و الايات الدالة على انّ كلّ شيء من الخلق فهم مكلفون و تأتيمهم النذر عن الله سبحانه لا فرق بين الانسان و بين سائر الحيوان و النباتات و الجمادات و الاخبار عنهم عليهم السلام كثيرة جداً فمن الايات قوله تعالى و ما من دابة في الارض و لا طائر يطير بجناحيه الآ امم امثالكم ماقرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون ، فدلت الاية الشريفة على ان كلّ شيء امم امثال بنى ادم فكل نوع من

انواع الخلق أمة وقال تعالى وان من أمة إلا خلا فيها نذير ودلت هذه الآية على ان كل نوع من أنواع الخلق مضى فيها نذير وقال تعالى يا معشر الجن والانس أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسَلٌ مِنْكُمْ يَقْصُونَ عَلَيْكُمْ الْآيَةَ ، ودلت هذه الآية الشريفة ان رسل كل أمة منهم بمعونة قوله تعالى وما ارسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليُبَيِّنَ لَهُمْ وَ دَلَّتْ هذه الآية ان رسل كل أمة ارسل بلغته قومه فاذا كان كل أمة فيها نذير و كل شيء امم امثال بنى ادم و كل رسول بعث بلغته قومه لِيُبَيِّنَ لَهُمْ و ان نُذَرَهُمْ مِنْهُمْ كَانَ قَوْلُهُ وَالْقَوْلُ بَانَ الْخَلْقِ الْجَدِيدِ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَ هَلَاكِ أَهْلِهَا بِالْمَرَّةِ مَكْلَفُونَ بِشَرِيعَةِ خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ السَّالِفَةِ مِنْ دُونِ بَعْثِ مُذَكَّرٍ لِلْخَلْقِ مُتَوَسِّطٍ بَيْنَهُمْ وَ يَبَيِّنُ الْخَالِقَ كَأَنَّهُ يَبَيِّنُ الْإِنْتِفَاءَ بِالْعَقْلِ وَالنَّقْلِ ، أَمَّا دَلِيلُ الْعَقْلِ فَمَا ثَبَتَ مِنْ بَطْلَانِ الطُّفْرَةِ فِي الْوُجُودِ فَإِنَّهُ إِذَا قِيلَ أَنَّ النَّمْلَ أُمَّةٌ كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ بِالْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ يَكُونُ تَكْلِيفُ النَّمْلِ يَتَوَقَّفُ عَلَى رُسُولٍ مِنَ الْبَشَرِ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِغَيْرِ تَوَسُّطِ نَذِيرٍ مِنَ النَّمْلِ يُلْزَمُ الطُّفْرَةُ فِي الْوُجُودِ الْمَمْنُوعِ مِنْهَا عَقْلًا وَ أَمَّا النَّقْلُ فَكَثِيرٌ مِنْهُ مَا ذَكَرَ بَعْضُهُ مِنَ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ .

قال سَلَّمَ الله تعالى : و اللازم من قيام القيامة في عالمها المستمر الوجود في الظاهر و اللّٰهوق من الظاهر الى الباطن قيامُ النشأة الظاهرة على الاستمرار اللّٰهوقي على بنى آيينا و امنا آدم و حوا مع تبديل السابقين باللاحقين و الالباء و الامهات بالذراري و الاصول بالفروع في الاعصار لا فناء الكل دفعة و في عصر و زمان لكن الاستمرار اللّٰهوقي على هذا الوجه كآته مخالف للاثار و الاخبار القطعية بل مذاهب اهل الاديان .

اقول : قد سبق بيان عدم قيام القيامة في عالمها على اهلها لان الثابت في نفس الامر و في الباطن ما اخبرت به الشريعة الغراء على ما هو ظاهر الحال من غير تأويل و اما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم و على فرض قيامها في عالمها على اهلها لا يلزم اللّٰهوق من الظاهر الى الباطن لجواز صدور ذلك

لِعَوَارِضَ لِحَقِّثَ لخصوصِ بعضِ المراتبِ فلعلّه خاصّ بالظاهر فلا يتمشّى الى
الباطنَ فَإِنَّ دقائق الامور الجزئية من القيمة كالانتقام ببعض المعاصي في الدنيا
وما يجرى على المكلّفين من البلايا والتّعم المتعلقة بمجازاة الدنيا والبرزخ
فانّها من احوال القيمة مع عدم استمرار ما في الدنيا الى البرزخ وما في البرزخ
الى الآخرة فلا يلزم من وقوع الدنياوية والبرزخية كل في عالمه الاستمرار في
الوجود والحق من ظاهر الى باطن وعلى فرض القيام والاستمرار والحق
بقاء النشأة الظاهرة على الاستمرار كما يقوله الطبيعيون والدهريّون فإنّ
الاستمرار للحقوى مركّب من نسب الافراد المتجدّدة المتقضيّة والمركب من
الامور المتناهية متناهٍ مع أنّه ليس لادم اب ولا ام فيكون أوّل سلسلته واللاحق
متنه اليه وما له انتهاء له ابتداء ولو صح الدوام لكان بمقتضى الطبيعة ومقتضاها
لا يختلف بمقتضاها يكون لادم وحوّاب وام فان كان لادم وحوّاب وام صح
تبدل اللاحقين بالسابقين فيكون الاباء والامهات الذين هم ذرارى يتبدّلون
بالذرارى الذين هم آباء وامهات ومن قال نعم اثبت لادم وحوى اب وام او
يقول لا والفروع بالاصول يصحّ اذا تولّد الاغصان من اغصان والورق من ورق
والواقع الورق من الغصون والغصون من الشجر وذلك مانع من الاستمرار
الطبيعى وانما فعل المختار بالاوضاع المخالفة لمقتضى الطبيعة ليبين لطالبى
اليقين بقاطع البراهين الا انّ البرهان الاصطلاحي لا يؤدى هذه المطالب ما
لم تتقوم بدليل الحكمة ولو كان العقل لطبيعة واحدة لم يكن لبعض كليات
مفاعيلها ابتداء فلم يكن لها انتهاء فحينئذ يلزم التدريج فى الكل على نمط واحد
فيكون هيئة تجدد الافراد كهيئة تقضيها متشابهة متناسقة فيكون التقضى
تدرجياً لافناء الكل دفعة كما كان التجدد تدرجياً لكن لما كان لها ابتداء و
لم يكن الابتداء كغيره كان ايجادها دفعة باعتبار الابتداء اذ لم يكن لها اصل قبل
الابتداء تفرّعت عليه كان تقضيها دفعة نعم المراد الواقع من التقضى دفعة هي
دفعة الاتصال كتقضى حلق السلسلة اذا جذبتها تمرّ بك الاولى ثم الثانية ثم
الثالثة وهكذا حتى تفنى ففناؤها تدرجى باعتبار دفعة باعتبار و كان اولها

ليس مسبوقاً و آخرها ليس ملحقاً فكذلك هذا العالم أوله ادم ابونا عليه السلام و ليس مسبوقاً و آخره ادم نبينا محمد صلى الله عليه و اله و ليس ملحقاً فقد فنى العالم دفعةً بهذا النمط من الدفعات و كذلك فناؤه بنفخة الصّعق فانّ لها مبتدأً و لها منتهى الا انه موت تدريجى بين افراده من المّدّد فى التقضى كما بينها من المدد فى التجدد و هذا ممّا لا شكّ فيه باعتبار ظاهريّة حاله كما هو صريح الاخبار .

قال سلمه الله تعالى : و فى نهج البلاغة الشريفة فى جملة كلام له عليه و على اخيه و آلهما السلام و انه يعود سبحانه بعد فناء الدنيا و حده لا شىء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فناؤها بلا وقتٍ و لا مكان و لا حين و لا زمان عُدِمَتْ عند ذلك الاجال و الاوقات و زالت السنون و الساعات فلا شىء الا الواحد القهار الذى اليه مصير جميع الامور الى اخر ما ذكره عليه و على اخيه و الهما السلام و فيه تصريح بالفناء الكلى الاجتماعى لا على الوجه اللحوقى التبادلى .

اقول : قوله عليه السلام يعود بعد فناء الدنيا ، اعلم انه قد تكاثرت الاخبار عن الائمة الاطهار ان كلامهم و حديثهم و امرهم صعب مستصعب اجرد ذكوان ثقيل مقنّع لا يحتمله ملك مقرب و لا نبى مرسل و لا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قيل فمن يحتمله قال نحن و فى رواية من شئنا و فى اخرى او مدينة حصينة و ما اشبه ذلك مما ورد فى هذا المعنى و هو كثير فاذا عرفت هذا عرفت ان كلامهم معناه صعب و انما يعرف بتعريفهم و بيان هذا انه عليه السّلم قال ثم يعود سبحانه بعد فناء الدنيا و حده لا شىء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فناؤها ، و على ظاهر هذا القول متى يكون هذا ان كان بعد نفخة الصعق يعنى بين النفختين فما معنى قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار كما هو متواتر بين الفريقين انه تعالى بعد ان تهلك كل ذى روح ينادى لمن يا ارض اين ساكنوك اين الجبارون اين المتكبرون اين من اكل رزقى و عبد غيرى لمن الملك اليوم فلا يجيبه احدٌ فيردّ على نفسه فيقول لله الواحد

القهار و السموات موجودة و الارض موجودة و لم يفن من العالم الا كل ذى روح و اهل الجنة موجودون و الطين بكسر الطاء و فتح الياء موجودة فى مواضع الحفر و لو فُنيَت الخلائق على هذا المعنى المشار اليه لما كانت القيمة و لا الحشر اصلاً لان الفائدة فى القيمة انما هو بعث الخلائق للمجازاة كما قال حكاية عن منكرى البعث و اقساموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى و عدأً عليه حقاً و لكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذى يختلفون فيه و ليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين ، فاذا فُنيَت الخلائق على ذلك المعنى من الفناء لم يكن بعثهم عوداً بل بدءاً فيخرج الخلائق كلهم و لا ثواب لاحد و لا عقاب على احد لان العائد غير الاول و قد ضرب الشارع (ع) لهذا مثلاً فى الاحكام الشرعية كما اذا تنجس ماء البشر بحيث حكم عليه بالنجاسة ثم غار الماء ثم عاد بعد غوره فان العائد ظاهر (ظاهر ظ) لانه فى الظاهر غير النجس و لو كان الامر كذلك لبطل النظام لبطلان الحكمة و لو قيل انها تعود باعادة جميع اسبابها لكان تعود الدنيا و تعود هذه الحال بعينها من جملة المشخصات التى تعتبر فى العود و ح يرجعون على التكليف الاول و لو جاز هذا جاز فيما بعده فبقى الخلائق تدور فى هذا العالم الاول كالثانى بلا جنة و لا نار و هذا المعنى لا شك فى بطلانه و لانهم منذ وصلوا عالم النطف هم فى قوس الصعود و الترقى كما اشرنا اليه فى الدائرة و الايات و الامثال الدالة على العود من اصل بان لا تكاد تحصى و منها نبات الاشجار التى نبتت فى العام الماضى بعد موتها اذا وقع عليها المطر نبتت بعينها فى العام الماضى هذه من بذرها الذى بقى فى الارض فلما اصابه المطر نبت كالاول بل هو الاول كذلك طينتهم التى هى اصلهم و منها خلقوا تبقى فى قبورهم مستديرة فاذا نزل عليها المطر الذى من بحرٍ صاد نبتت و هو قوله تعالى كذلك النشور و كذلك تخرجون ، و اما ما اراد عليه السلام فى الخطبة فهو بيان صفة تعلق فعله بمفعولاته فانه قبل التعلق هكذا صفته و بعد اليجاد هكذا صفته مثل صفة الكتابة فان المداد فى الدواة و القلم ملقى فى موضعه و لم يكن للكتابة ذكر و لا حال من الاحوال و حين الكتابة

يأخذ الكاتب بالقلم مداداً ويكتب به ما اراد و بعد ان فرغ القى القلم فى موضعه و المداد باقٍ فى الدواة كالحال الاولى و الكاتب ح غير متحرك الاصابع كحاله قبل الكتابة فيصح ان الكاتب رجع بعد فراغه من الكتابة على حاله الاولى فهذا معنى الخطبة و قد دلت الاخبار على ان الطينة تبقى فى القبر مستديرة كسحالة الذهب فى دكان الصّائغ حتى يعاد منها و قوله تعالى كما بدأكم تعودون يراد منه ان كيفية ايجادكم فى العود مثل ذلك فى البدء فلايدل شىء مما ذكر فى الخطبة على الفناء الكلى الاجتماعى و اّما يدل بمعونة الادلة الاخر لان احاديثهم عليهم السلم يفسّر بعضها بعضاً على الوجه اللحوقى التبدلى نعم هو كلى اجتماعى الا انه عرفى فى كليته و فى اجتماعيته لان الادلة ناطقة ببقاء اشياء لم يجر عليها الفناء و هو عندنا قطعى و دليله قطعى و الاشارة الى الباقي و الى دليله على جهة التّبذ الذى اشار اليه امير المؤمنين عليه السلم بقوله ان حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فانبذوا الى الناس نبذاً فمن عرف فزيده و من انكر فامسكوا لا يحتمله الا ثلاثة ملك مقرب او نبى مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ، فالاشارة بذلك التّبذ فى الباقي و فى الدليل اما الباقي فقوله كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام و اخبارهم صلى الله عليهم قد يثبت ذلك الوجه الباقي و اما الدليل فهو العقلى لان النقلى مثل ما ذكر فى الاية و العقلى قد ثبت بقاء السموات و الارض و اصول الاشياء بين النفختين الذى فيه الكلام مدة اربعمائة سنة عندنا و اربعين عند غيرنا و ثبوت ذلك باجماع المسلمين قاطبة و لا شك ان علّتها القيومية التى بها وجودها و بها قوامها هو ذلك الوجه الباقي المشار اليه و هى باقية ببقاء قيوميته لها كبقاء الصورة فى المرءة ببقاء مقابلة الشاخص لها فافهم .

قال سلمه الله تعالى : فحينئذ يعود سؤال لزوم التعطيل لو انسدّ باب الوجود الحدوثى و الحدوث الشهودى او منافاة الحكمة لو لم يبعث الرسل او عدم انقطاع النبوة الا ان يقال ان انقطاع النبوة قبل قيام القيامة الى ان تقوم لا ينافى دوران رحاها بعدها بعد الوقوف قبلها .

اقول : لو قيل بالفناء الكلّي لم يلزم التعطيل لان القول بلزوم التعطيل يستلزم عدم الفناء الكلّي فان مَنْ فرضَ الفناء الكلّي لزمه القول بعدم فرض التعطيل لانه انما يكون مع وجود الاسباب و الدواعي بلا وجوب ما تتعلق به و مع فرض الفناء الكلّي لم يبق الا الذات البحث وقد كان في الازل وحده يمتنع فرض ما سواه و هو الآن في ازاله على ما كان لا يجوز غير هذا و انما فرض التعطيل مع وجود الاسباب الحادثة و الدواعي الامكانية فانها تطلب مسبباتها و متعلقاتها فلا يرد سؤال التعطيل و لا سدّ باب الجود فانه كذلك في الازل و هو الآن على ما كان و انما هذه احكام الممكنات اذا وجدت طلبت احكامها و على فرض وجودها ينتفى الفناء الكلّي فافهم و اما قول ان انقطاع النبوة فاعلم ان النبوة في الكون لا تنقطع في حال فهي قبل كون ما سواها و معه و بعده و انما المراد بانقطاعها انقطاع متعلقها كالشمس اذا لم يكن كثيفٌ يشرق نورها عليه فانه لا يضيء مع انها في نفسها مضيئة فكلما وجد القابل ظهر الاثر المقبول و اذا فنى القابل فنى المقبول و هو الواقع على القابل لا اصله فانه باقٍ فاذا انقطع تعلّق المقبول لاجل فناء القابل بقي مستعدا للاتّصال و اذا وجد القابل اتصل به المقبول .

قال سلمه الله : فحينئذٍ يرد سؤال الفحص عن لمّ فناء الدنيا بظاهرها مع ان اقامة النشأة الباطنة و عمارتها لا تتوقّف على خراب الظاهر و فتح باب الجود مع استعداد الطبيعة القابلة للصور الفائضة عليها على بدل لا الى نهاية مقتضى لاقامة مراسم الجود على سكان اصقاع نشآت الوجود .

اقول : ان علّة فناء الدنيا أنّ الظاهر هو الارض التي يغرس فيها اغصان المركب أي المياه الالهية بعد وزنها و هذه المياه مثال للنشأة الباطنة و هي لا تقوم بدون جسدها لانه علّة ثباتها و بقائها و حفظها و الجسد لما تعلقت به الاوساخ و الاعراض التي هي منشأ الفساد فيه و في المياه لانها علّة الفناء و التغير و العامل يريد بمرگبه البقاء و الثبات و علم التغير و الصلاح الاستمرارى فوجب على الحكيم نقضه و تطهيره من تلك الاوساخ و الاعراض ليخلص لثبات المياه و

اصلاحها لما يراد منها و ائّما كان الجسد مشحوناً بالاوساخ و الموانع ليحفظ به الاسرار عن الاشرار كذلك هذه الاجساد و الدنيا و ما فيها لما كانت داراً للتكليف و المشقة لطف سبحانه بعباده فلم يجعلها باقية لئلا تدوم عليهم المشقة و التكليف و جعلها مشحونة باسباب الفراق و دواعي الفناء ليسرع بهم الى النقل الى دار البقاء و لو نقلهم على ما هو الظاهر عليه الى الاخرة لكانت الاخرة دار فناء و تكليف لوجود الاسباب الموجبة لذلك و انما هذا التكليف نوع من انواع التخليص و التطهير و التصفية للمياه التي هي مثال للانفس و العقول المكتسبة و الارواح و تطهيراً لما يعرشون لان في الاجسام دواعي و ارتباطات بالنفوس لها تأثير في اصلاح النفوس و افسادها و هي مواضع تعلّق النفوس بالابدان و اقترانها بها فان النفوس و ان كانت مفارقة في ذواتها الا انها مقارنة للاجسام بافعالها فموضع تعلّقها منها و النفوس في انفسها طهارتها بالتكليف و ظواهر الابدان طهارتها بالدفن في الارض الى ان تأكل الارض ما فيها من الاعراض و الاغراض و الاوساخ فاذا صفت ردت الارواح اليها فتعلّقت بها تعلّق اشتياق و وفاقٍ فلا يجري عليها التغير ابداً فتصلح حينئذٍ للبقاء و ما احسن ما اجاب به ارسطو طاليس حين سألته الدهرى عن لم خلق العالم فقال الكرم و الجود فقال الدهرى اذا كان علة وجود العالم الكرم و الجود أليس اذا ابطله و افناه قد ابطل كرمه فقال ارسطو طاليس انما كسره ليصوغه الصيغة التي لا تحتتمل الفساد، و هو جواب مليح صحيح فلما كانت الظواهر علة لحفظ البواطن و بقائها و ثباتها و كانت قد مازجتها علل الفناء و التغير و الانتقال لاجل التخفيف على العباد بقصر البقاء في دار المشقة كسر هذه الظواهر ليصفّيها لتخلص للثبات و البقاء و الحفظ من غير شائبة منافي لذلك فلذلك و جب في الحكمة خراب الظاهر لاجل اصلاحه كما يصفّي الذهب الممزوج بالنحاس و غيره بالمياه الحلالّة و بالروباس لاجل تنقيته ليجمعه مع الصافي منه ارادة لاصلاحه و محبة له لا كراهة له و حين الكسر تبطل بواعث الاستعدادات القابلة للصور و الاستعدادات المقيضة لها لا فناء الاستعدادات من اصلها بل تبقى باقية الافراد

غير مؤلفة على الوضع الطبيعي ، مثاله كالساعة الافرنجية فانها اذا كُوتت مع تمام آلاتها بقيت تعمل و تدور على حسب التقدير فاذا فكت آلاتها و فرّق تركيبها سكنت و لم تعمل و الالات موجودة لم يختلف منها الا التركيب فاذا ركبها على ما كانت عليه و كوّكها دارّت على ما كانت عليه و في الاصطلاح الشرعي او اللغة الشرعية يعبر عن هذا بالبطلان لا الفناء يعني بطلان التركيب و هذا حكم الارواح فانها بعد قبض ملك الموت تبقى في حياتها ساهرة كما قال الصادق عليه السلم في تأويل قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال (ع) تبقى الارواح ساهرة لاتنام ، و ذلك الى نفخة الصور نفخة الصعق فتبطل الارواح و تنفكّك و كذلك الاجساد تنفكّك و تبقى الطينة الاصلية في القبر كسحالة الذهب في دكان الصائغ فاذا صفيها رجعت كما هي و ليس في الحق شيء من الباطل و ليس في البيان شيء من الاشكال .

قال سلمه الله : هذا ما تيسر لي ثبته في سويعات مع تشتت الحال بين الملاء و الحامل في سرعة الاستعجال و لهذا لم اتمكن من اشباع الكلام في شقوق السؤال و المرجو من شيخنا المحقق القمقام بسط القول فيما يقتضيه المقام حتى في ميزان التعديل في تراكيب الاجساد الناقصة على ما تضمنه صدر السؤال اذا ريم بلوغها مبلغ احد القطبين و ان كان الشيخ القمري اتى بكشف ما في التنقية و التركيب في الجملة و السلام عليكم و على من يحضر لديكم .

اقول : اما بيان ميزان التعديل فلم اكن حافظا له على ظهر القلب و يحتاج فيه الى مراجعة و ليس لي قوّة في مراجعة شيء لا هذا و لا غيره مع علمي بعدم الفائدة لان كمال العلم انما يحصل بالعلم العملي و انا لم اصل اليه و اما مطلق العلم فالذي عندي لو راجعت لم يزد على ما قرّروا و ان كان ما قرروه مفرّقا و انا ربّما يمكنني جمعه و لكن ليس لي قوّة لضعف بدني و كثرة تشتيت بالي و خاطري بكثرة الواردات المانعة من امور الدنيا و من امور الآخرة و من امور الناس في حوائجهم التي تضرنني و قد لا ينتفعون بها و انما اقتصرت على ما كتبت لاجل هذا مع اني مشغول بكتابة مسائل ترد على من النواحي ما اقدر على

ردّ كلها ومنها انى مشغول بشرح مشاعر الملا صدرا وغيره والى الله سبحانه
ترجع الامور فغاية همى فى هذه الاوقات الاقتصار على اقل ما يمكن والسلام
عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين
الاحسائى الهجرى فى الليلة الثانية والعشرين من شهر ربيع المولود (ص) سنة
١٢٣٢ اثنتين وثلاثين ومائتين و الف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله
افضل الصلوة والسلام. تمت

فائدة في كيفية تعلق علم الله بالمعلومات

من مصنفات الشيخ الاجل الا واحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقتي

(الحمد لله رب العالمين و الصلوة على محمد و اله الطاهرين اما بعد

خل).

قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي فى بيان ما يمكن العبارة عنه من صفة تعلق علم الله بالمعلومات من حيث هى معلومات اذ بدون تلك الحثية لا سبيل للممكن اليه و تلك الصفة صفة رسم لا صفة قدم فان القديم يتعالى عن الحدوث بكل اعتبار و العبارات تعبير و تفهيم وان (وان كان خل) ذلك النظر بعين منه فان ذلك النظر و تلك العين من المعانى وهى (هو خل) فينا من المعانى السفلى وهى من المعانى العليا كالشعاع من المنير و تلك العليا هى التعين الاول و هو اول مظاهر الذات فافهم .

فاقول اعلم ان الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذى هو ذاته اذ لا شىء غيره بما يمكن فى ذواتها و ما يمتنع فى رتبة الامكان و هو اذ ذاك عالم اذ لا معلوم و علمه بها هو كينونة (بها هى كينونية خل) الذات على ما هى عليه مما (بما خل) له لذاته بلا اختلاف و لا تكثر و هو الربوبية اذ لا مربوب فاقتضت ذواتها بما هى مذكورة به فى كل رتبة من مراتب الوجود (الوجوب خل) و الجواز من الازل الى الحدوث (الحدث خل) الى الابد الذى هو ذلك الازل ما يمكن لها و يمتنع فى الامكان كل (فى كل خل) رتبة بحسبها من صفة الكينونة التى هى ربوبية تلك الاقتضاءات و تلك الصفة هى نور الكينونة و ظلها و تلك الاقتضاءات هى سؤال المعلومات ما لها من تلك الصفة فحكم لها ثانيا حين سألها بسؤالها بما سأله فى كل رتبة بما لها فيها و هذا الحكم هو تلك الصفة التى هى ظل الكينونة و هو (هى خل) الربوبية اذ مربوب و بها قام كل مربوب فى كل رتبة بحسبها و تلك المعلومات بكل اعتبار لا شىء الا انها لا شىء فى الازل بمعنى الامتناع الا بما هى شىء فى (و فى خل) الحدوث بمعنى الامكان فى

الامكان واما فى الامكان فهى شىء بما شاء كما شاء يعنى انها شىء بذلك الحكم وهو ظل الكينونة فاعطاها بحكمه ومشيته ما سألته من الوجود وامكن فيها ما اقتضته من الامكان وان لم تقتضه فى الوجود فما لم تقتض وجوده فى الوجود تقتضى وجوده فى الامكان وهاتان الرتبتان اقتضاء ما يمكن لها من تلك الصفة المذكورة لانه اذا شاء اقتضت ما فى الوجود فى الامكان وما فى الامكان فى الوجود لان ذلك هو ما لها من تلك الصفة التى هى المشية التى بها الاقتضاء وذلك حكم الاختيار الربوبى فلم تقتض الا ما شاء لان مشيته هى الربوبية اذ مربوب وهى صفة (الصفة خل) الربوبية اذ لا مربوب كما مر ولم يشأ الا ما اقتضت به (اقتضته خل) من مشيته وتلازمهما فى التحقق الظهورى وتقدم المشية على الاقتضاء ذاتا كمثل تلازم الفعل والانفعال فى التحقق الظهورى كالكسر والانكسار وتقدم الكسر على الانكسار ذاتا وان تساويا (تساوقا خل) فى التحقق الظهورى وتلك الربوبية اذ لا مربوب التى هى الكينونة (الكينونية خل) كما مر هى علمه بمخلوقاته اولا و صفتها التى هى ظل الكينونة (الكينونية خل) والربوبية اذ مربوب علمه بمخلوقاته ثانيا قال تعالى اشارة الى الرتبتين ولا يحيطون بشىء من علمه^١ الا بما شاء فما شاء من علمه يحيطون بشىء منه كما شاء فافهم وهذا العلم الذى لا يحيطون بشىء منه أى الكينونة (منه هى الكينونية خل) هو من علمه بذاته الذى هو ذاته كيدك منك كما فى رواية حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم وكما فى رواية هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم وله المثل الاعلى فى السموات والارض وهو السميع العليم سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين (وصلى الله على محمد وآله الطاهرين خل) وكتب منشيها فى ١٢ من شهر ربيع المولود (ص) سنة ١٢١١ (١٢١٠ خل) حامدا مصليا مسلما مستغفرا مستقيلا.

^١ يعنى من علمه الامكانى. (سمع منه اعالى الله مقامه).

فائدة فى الوجودات الثلاثة

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي اعانه الله على طاعته و امد بهدايته ان الوجودات التي يشار بلفظ الوجود الى العبارة عن معرفتها ثلاثة :

الاول الوجود الحق و هو احدى الذات لا يمكن فيه تصوّر كثرة او تعدّد او اختلاف فى الذات او الاحوال بما يزداد سبق او انتقال لافى نفس الامر و لافى الفرض و الامكان و الاعتبار و لافى العبارة و الاشارة بل هو بكل اعتبار احدى المعنى مبرأ عن كلّ ما سوى ذاته مطلقا و هو الله سبحانه و تعالى و ليس شىء بحقيقة الشيئية سواه .

الثانى الوجود المطلق قيل و هو الرابطة بين الظهور و البطون و برزخ البرازخ و تصحيح هذه العبارة ان جهة الربط الى البطون جهة المفعولية و جهته الى الظهور جهة الفعلية و هو مشية الله و فعله و هو اشد الاشياء بعد الازل وحدة و بساطة و هو شىء بالله سبحانه قائم بالله قيام صدور اى طرى ابدأ فهو اسم الله الاعلى الذى استقر فى ظلّه فلا يخرج منه الى غيره و معنى قولنا استقر فى ظلّه ان الله سبحانه خلقه بنفسه و اقامه بنفسه و هو الراجح الوجود بين الوجوب و الجواز و وعاءه السرمد و هو الذى ملأ الامكان و الكلمة التى انزجر له العمق الاكبر و هو الامكان و لا اول له ابتدائى و لا آخر انتهائى لان الاول الابتدائى و الاخر الانتهاءى انما كانا به فهما شىء به فلا يحدّدانه بل هو يحدّدهما .

و الثالث الوجود المقيّد و اّوله الدّرة و آخره الدّرة اى اوله العقل الاول و

آخره ما تحت الثرى وهذا الوجود واحد بسيط في ذاته من حيث هو و قولنا أوّله وآخره نريد به تعييناته و اختلفوا فيه هل يتصوّر ام لا فقليل يمتنع تصوّره و قيل هو بديهي التصور بالبديهة و قيل انه كذلك بالدليل و قيل بانه نظرى التصور فمن قال بامتناع تصوّره قال ان مشاعر التصوّر من الانسان و الامور الذهنية التى هى آلة التصور و موادّه منه و كلّما فرضته فهو منه فلا يمكن تصوّره لانها هو و الشىء لا يتصوّر نفسه الاّ مع اعتبار المغايرة و المغايرة هنا ممتنعة اذ لا يغير الوجود الاّ العدم و من قال انه بديهي التصوّر بالبديهة قال انه حاصل لكل احد في كل حال بدون طلب لانّ الطالب له لا تحصل له حالة تغايره فيطلب تصوّره فيها فلا يحتاج الى التصوّر و من قال انه بديهي التصور بالدليل قال لانه اذا طلب تصوّره لا يكون مقدّمات الدليل عليه و لا لوازمها من النتائج شىء من طريق الاكتساب بل كلها بديهية لما قلنا في ما تقدّم فهو و ان امكن طلبه بالدليل الاّ ان الدليل لا يفيد الاّ ما هو معلوم و من قال انه نظرى التصور قال انا نفرق بين مفهوم الوجود و مفهوم العدم و من قال انه بديهي او ممتنع التصوّر هل قال ذلك عن معرفة به ام عن غير معرفة فان كان عن معرفة به فقد قال بامكان تصوّره لكن لما كان الشىء يتصوّر على ما هو عليه و كان الوجود ليس بمفقود ابدأ كان تصوّره على ما هو عليه و هو حجتنا و ان كان عن غير معرفة به فلا معنى لكلامه و نحن نطلبه بالنظر و الدليل على امكان طلبه ان العلماء منهم من قال ان الوجود هو الكون فى الاعيان و منهم من قال الوجود هو ما به الكون فى الاعيان و طلب العقلاء لمعرفته و جهل الاكثر به دليل على امكان طلبه بالنظر .

اقول اعلم ان كلامهم فى مطلق الوجود الشامل للمراتب الثلاثة لان لفظ الوجود عندهم يطلق على الثلاثة بالاشتراك اللفظى عند قوم و المعنوى عند آخرين و التشكيك عند آخرين و لا يخفى على من له بصيرة انّ من قال انه بديهي التصور مطلقا او نظرى التصوّر انه معلوم عنده اما بالبداهة المطلقة او فى الدليل او بالنظر و الاكتساب و لا ريب فى بطلان قول من ادعى معلوميّة ذات الواجب سبحانه بالبداهة او الاكتساب لانه ان اراد بالوجود الواجب ذاته فقد

اكتنته وان اراد وجود ذات فعله ومشيتته الذى هو الوجود المطلق فقد حدّه وغيّاه ومن حدّه وغيّاه لم يكن موجوداً به لانه اعلى منه واقدم سبقاً وان اراد ما يعم الثلاثة فاسوأ حالاً من الاولين حيث جوّز اجتماع ما لا يجوز عليه الاجتماع ولا الافتراق وان اراد الوجود المقيّد فمطلق الارادة صحيحة لكن لتعلم ان مراتب الوجود المقيّد متعدّدة مثلاً كالعقول والنفوس وما بينهما وكالاجسام وما بينها وبين النفوس فمن قال ان الوجود المقيّد من مراتبه ما يحصل بلا نظر وكسب فهو حق فانّ منه كون زيد فى الاعيان وانه هو وانّ هنا موجودات من جمادات ونباتات وحيوانات واعراضاً وهذا لا يجهله عاقل بل كل عاقل يقطع بحصول هذه الاشياء بلا نظر وكسب ومن قال بالتصوّر فنقول ان اراد به معناه العرفى العام الذى هو عبارة عن مطلق المعرفة بمطلق التوجّه فلا شك فى ذلك وان اراد بالتصور الادراك بالصورة فان اراد بعض مراتبه فحقّ لانّ الأجسام مثلاً تدرك بصورها وهى منه وان اراد كل الوجود المقيّد فلا يمكن تصوّره ولا ادراك معناه لا بالعقل ولا بالنفس لانهما وادراكهما بكل اعتبار منه فلا يمكن تصوّره بالنفس ولا تعقله بالعقل اذ كلّما يفرض منهما وعنهما فهو منه فيكون الشىء قد تصوّر نفسه اى بدون مغايرة مفروضة اذ كل ما يفرض مغايراً انه المتصوّر بكسر الواو فهو المتصوّر بفتح الواو بنفس تلك الحيشة كما تقدم اذ لا يغير الوجود الاّ العدم نعم قد يمكن معرفته بالفؤاد لانه ينظر بعين من الوجود المطلق اعارها اياه لان الفؤاد يدرك بلا اشارة ولا كيف وهذا المعنى هو الذى اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام لكميل حين قال له زدنى بياناً يعنى فى تعريف الحقيقة التى سألت عنها فقال (ع) نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فالوجود المقيّد هو ذلك الذى اشرق من صبح الازل وصبح الازل الذى هو الوجود المطلق الذى هو المشيئة والوجود المقيّد هو محلّ الاشارة والكيف والعين المُعارة هى الجزء الاكبر من الانسان اى الوجود بدون الماهية وهو فى الانسان بمنزلة فعل النار فى السراج والماهية بمنزلة الدهن والنار هى الوجود المطلق وهو وراء المقيّد لان المقيّد هو مجموع النار والدهن وقولى

فعل النار أريد به النور من النار لان حقيقة النار هي الوجود المطلق وهو صبح الازل والنور من النار هو الجزء الاعلى من المقيد والجزء الاسفل هو الماهية فالعين هي النور وهو البسيط قبل المركب ويدرك المركب بنوع ادراكه اى بلا اشارة ولا كيف لان السابق يدرك اللآحق وانما قلت فعل النار لان النار الاولى التى هي الوجود المطلق تأخذ من ارض الامكان ارض الجرز اربعة اجزاء من امكان رطوبتها وجزءاً من امكان ييوستها فتلطفهما فيكونان ماء فيقع على مشا كلهما من ارض الامكان فيكون الموجود من الجميع فالماء وجود و المشا كل ماهية وهما الوجود كالنار فى السراج فانها تأخذ من الدهن اربعة اجزاء من رطوبته وجزءاً من ييوسته فتلطفهما حتى يتهيأ بالنار هيئة الانارة فينفع به ما يشاكله من الدهن وهو الدخان والحافظ له ما قارب الدخانية من الدهن فتدبر المثال فقد كشفت لك فى هذا الخطاب ما لاتراه فى كتاب و لا تسمعه من جواب والله ملهم الصواب واليه المآب .

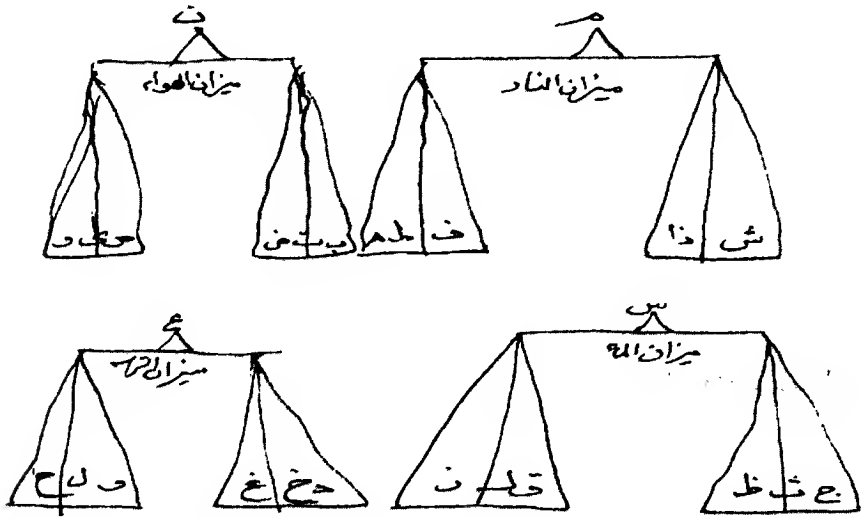
و كتب احمد بن زين الدين فى العشرين من شهر رمضان سنة ثلث و عشرين من بعد المائتين والالف والحمد لله .

فايدة فى الحروف النورانية و الظلمانية
و موازين الحروف

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

فايدة اعلم ان الحروف اما نوراني واما ظلماني فاويل السور حروف
النوراني و يجمعها صراط على حق نمسكه وغيره ظلماني والحروف على
ثلاثة اقسام ملفوظ و مكتوب و مسرود فالاول منها ما كان رسمه ثلاثة احرف و
كان ثالثها هو اولها مثل ميم و نون و واو و الثاني ما كان رسمه ثلاثية مختلفة و
الثالث ما كان اسمه حرفين فالاول من النوراني ميم نون و الثاني منه سبعة الف
لام صاد كاف عين سين قاف و الثالث منه خمسة راها يا طا ح ا ث م اعلم ان
الملفوظ حرف منه يوزن به النار و الثاني يوزن به الهواء و المكتوب سين يوزن
به الماء و عين يوزن به التراب و الباقي موزون فالالف من الكفة اليمنى من
ميزان النار و اللام فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان التراب و الصاد فى
الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان الهواء و الكاف فى الثانية من الكفة اليسرى
من ميزان الماء و الفاء فى الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان النار و المسرود
فكله موزون فالواو فى الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان التراب و الهاء فى
الاولى من الكفة اليسرى من ميزان النار و الياء و الثانية من الكفة اليسرى من
ميزان الهواء و الطاء فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان النار و الحاء فى
الاولى من الكفة اليسرى من ميزان التراب و صفة الموازين والوزن هكذا:



و اما مقدار كل حرف في الوزن من طبيعة التي اودع اياها من الطبائع الاربع
فهذا الشكل متضمن ذلك فاستبين منه مطلوبك فانك اذا عرفت المقدار تمكنت
من التقدير في معالجات الاعمال و تكميل الناقص و معالجة مرضى الانسان و
النبات و المعدن و كل عقار طبيعة على نظم حروف اسمه العربية كما قلنا و هو
هذا:

[illegible]

وإذا اردت معرفة حروف منازل القمر من هذه فتعرف الحروف النورانية وما يخصها من المنازل لان الحروف النورانية هي الحروف الروحية و الحروف الظلمانية هي الحروف الجسمانية فهذا الشكل متكفل به على ترتيب المشاركة و اليونان و الفلكيين فى الحروف المفردة لانها هي التى جرى عليها النظام فى السلسلة النزولية و لهذا اعتمدها دون غيرها و ان كان له اثر و هو هذا الشكل:

المنازل الترابية	المنازل المائية	المنازل الهوائية	المنازل النارية
التراب	النشوج	المقعد	النخل
الدباب	الطفرة	الصغور	الطير
الحوال	العلبك	الزراعي	الجمجمة
السلك	الشولة	العفون	الزبرة
الذاجو	فزع مقدم	الزبانان	الصرف
يلعش	فزع مؤخر	الأكيلت	السائم
السودغ	رشاظ	الخصيض	البلاك

الفوائد الثمان

من مصنفات الشيخ الاجل الا واحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس الفوائد الثمان

- ١٧٠ الفائدة الاولى - فى الوجود الخير
- ١٧٠ الفائدة الثانية - فى مراتب النعيم
- الفائدة الثالثة - فى ان عصمة المقرين فى مقام
- ١٧٠ هى التقصير فى اعلاه
- الفائدة الرابعة - فى ان الله صفة لا تطلق الا على
- ١٧١ من يشمل جميع الصفات
- الفائدة الخامسة - فى ان الاعمال الصالحة والطالحة
- ١٧٢ صور الثواب والعقاب
- الفائدة السادسة - فى معنى الآية ونضع الموازين
- ١٧٢ القسط ليوم القيمة
- الفائدة السابعة - فى ان رسل الجن منهم كما هو فى نوع
- ١٧٢ الانسان وكذلك كل صنف من مخلوقات الله
- ١٧٤ الفائدة الثامنة - فى ان العلم نفس المعلوم

بسم الله الحمد لله

مما املاه العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي هذه الفوايد الثمان في (الثمان فايذة في خل) هذه الاوراق بعض الاستدلال من الكتاب العزيز ومن العالم على بعض مسائل للعارفين فيها وسائل من طريق الكشف والتأويل المستفاد (المستفادين خل) من النص والتنزيل .

منها الاولى - ان الوجود الخير يقبل به الطيب ويدبر به الخبيث ويستنير المنير بالنور ويظلم به المظلم كما قال الله تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا .

ومنها الثانية - ان مراتب النعيم غدا واحواله مختلفة متعددة لا تكاد تتناهى وهى متفاوتة فى الكم والذات والشدة والنور والبقاء والمرتبة (الرتبة خل) والوقت وغير ذلك ولكل منها اهل ولكل (كل خل) واحدة منها تكون نهاية لاحد من اهل النعيم فى الجملة من الذرة الى الدرة ويجمعها كلها الكلى الكامل وقد ضرب الله مثلا لاولى الالباب وهو انه قد وردان الدنيا مزرعة الآخرة وما فيها فهو تذكرة واتوا به متشابها ولم يكن ثم شىء الا وقد ضرب له مثلا هنا (هذا خل) فهم من فهم والزرع تبنيه المجتمع منه للانعام وحبه للانام وذلك على احوال لا تنتهى الى حد وما لم يجتمع من الحب فللطير (فلطير خل) والحيوانات الصغار كالنمل ثم يبقى بقية فى الارض تقوت الكل ولا تخرج عن الارض وكذلك التبن قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ .

ومنها الثالثة - ان المقرين قرأوا قوله تعالى قل انظروا ماذا فى السموات والارض فنظروا فلم يخل وجودهم فى حال عن وارد باية من ايات الله وقرأوا قوله تعالى وما تأتيتهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيتهم انباء ما كانوا به يستهزؤن فعرفوا ان من غفل عن مراد اية من تلك الايات فقد اعرض عنها ومن اعرض فقد كذب بالحق لما جاءه

و من كذب فقد استهزأ بالوحي واستحق وعيد ذلك فشغلهم بما عرفهم من نفسه و صفته و فعله عما سواه و هم فى ذلك على مراتب ذواتهم فظهر من ذلك عصمة الانبياء و الحجج عليهم السلم و ظهر الجواب عما ورد عنهم من نسبة المعصية بان المعصية معصية حقيقة فى مقامها و قد تكون طاعة فيما دونها فيعاتبون عليها فيما بينه و بينهم و يثنى عليهم بالثناء الخالد فتكون المعصية عند ترقيهم من مقام هم فيه و ما تحته معصومون ابدا الى مقام لم يصلوا اليه فاذا اراد تعالى نقلهم الى الاعلى ابانه (بانه خل) لهم فظهر لهم التقصير فى الاسفل فهم ابدا مقصرون من نحوه تامون من نحوهم و ان شئت قلت بالعكس (فى العكس خل) فافهم و فى الدعاء تدلج بين يدى المدلج من خلك .

و منها الرابعة - ان الله ذات و صفة فاذا قلت يا الله انما دعوت الصفة و عنيت الذات و لهذا تقول للرجل القاعد يا قاعد و لاتقول له يا قائم و اذ قام فعلى (على خل) العكس و الصفة هى الالهية و هى جميع الصفات و مظهرها الوجود المطلق بجميع انحائه و الوجود المقيد كذلك و لاتطلق هذه الصفة الا على من يشتمل (يشمل خل) جميع الصفات و ان كل ما سوى الله قائم به و هذا الذى اشرنا اليه هو الصفة و الذات لاتطلق عليه العبارة و لاتحدده (لاتجده خل) الاشارة و اما من نقص عن جميع الصفات فلا تطلق عليه الالهية أى فلا تكون (هى فلا يكون خل) ذاته قرينة الالهية التى هى صفة الحق سبحانه و تعالى قال تعالى لاتغلو فى دينكم و لاتقولوا على الله الا الحق فان الحق الذى يشمل من الموجودات كل ما سوى الذات يطلق على الذات أى يكون صفة للذات و الحق هو المشار اليه بقوله تعالى تعلم ما فى نفسى و لا اعلم ما فى نفسك و هو نفس الله الذى لا يعلم ما فيها عيسى عليه السلم فلا يصح ان تطلق عليه الالهية و ذلك هو الظاهر برحمة الله تعالى المكتوبة قال تعالى كتب على نفسه الرحمة فى باطنه و بالرحمة المطلقة التى استوى بها الرحمن سبحانه على العرش فى كله و هو الباب بين الخلق و رب (بين رب خل) الارباب باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب فذلك الظاهر بالرحمة المكتوبة فى باطنه

ذات اليمين وهو اذ ذاك يمين و العدل (بالعدل خل) فى ظاهره ذات الشمال و ليس هو اذ ذاك شمالا اذ لا يشار اليه بهو اذ العدل صفة (صفته خل) ذات الشمال و المكتوبة صفة (صفته خل) ذات اليمين و الفرق ان باطنه منه و ظاهره به لا منه و هما معا ظهور الرحمن على العرش و ذلك الظهور هو الحق بقول مطلق الذى اشرنا اليه سابقا و الى ما ذكرنا فى هذه الابحوة الاشارة بقول على عليه السلم انا صاحب الازلية الاولى و قال عليه السلم فى هذه الخطبة و لا اله الا الله ربى و رب ابائى الاولين فافهم .

و منها الخامسة - ان الاعمال الصالحة و الطالحة هى صور الثواب و العقاب و هى صفات العاملين فالطيب يتصف بالطيب و الخيىث يتصف بالخيىث و مرد الصفة الى الموصوف و الوصف الى الواصف قال تعالى الخبيثات للخبيثين و الخبيثون للخبيثات و الطيبات للطيبين و الطيبون للطيبات و قال تعالى سيجزيهم و صفهم انه حكيم يفعل ما يشاء (يفعل اذا شاء خل) بالسبب و يمضيه مشروحا لئلا يكون للناس على الله حجة عليهم (عليم خل) بموازن الصفات و بمواردها و مصادرها و مرادها و موادها .

و منها السادسة - و نضع موازين (الموازن خل) القسط ليوم القيمة اشار باللام فى ليوم ان الوزن للقيمة سواء كانت الصغرى او الكبرى و بالجمع فى الموازين الى ان كل عمل له ميزان خاص به و ان الوزن وزن اللون و المقدار و الكم و النهاية (النهاية و البداية خل) و الجنس و النوع و الشخص و الشكل و الجوهر و الاين و المتى و غير ذلك و قد يترتب فى التقدم و التأخر فى الزمان (و الزمان خل) و الدهر و فى المكان و المكانية و كل راجح فى هذه المراتب فهو ثقیل حقيقة و كل مرجوح فهو خفيف كذلك و تتفاوت المراتب الا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير .

و منها السابعة - فى الرسل و الانبياء و الحجج عليهم السلم ، اما وجودهم فى نوع الانسان و قيام الحجة بهم عليهم فلا كلام عند العلماء و اما فى الجن ففيه خلاف فى ان (بان خل) رسل الجن هل هم منهم ام لا و الاصح ان رسلهم منهم

لقوله تعالى يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتى و
ينذرونكم لقاء يومكم هذا وقوله تعالى و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
ليبين لهم وغير ذلك ، واعلم ان كل صنف من مخلوقات الله فانهم مكلفون و
تكليفهم بالوسائط عن الله اما فى الحيوانات فقول الله تعالى و ما من دابة فى
الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء أى
ما تركنا ، فاذا كانت الحيوانات امما امثالنا و قال تعالى و ان من امة الا خلا فيها
نذير (فكان فى كل امة نذير خل) و كل نذير انما يرسل بلسان قومه ليبين لهم و
اعلم ان فى قوله امثالكم ايماء الى ان جميع الحيوانات مخلوقة من فاضل طين
الاناسى و اذا اردت بعض التفصيل فانظر فى طبائع الحيوانات و خواصها ثم
انظر اعمال بنى ادم الطبيعية تجدها تحكى جميع طبائع الحيوانات لتعلم ان
العقرب مثلا خلقت من فاضل طينة النمام و فى هذا اشارة تكفى اهل الاشارة و
اما فى الجمادات فقول الله تعالى و ما من دابة فى الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء وهذه الاية فى الحيوانات
ظاهرة و فى الجمادات و غيرها فى بواطن التفسير باهرة و انما ذكرتها دون
غيرها و غيرها اظهر فى المقام لبيان اتساع فج الماخذ فتكون الارض هى
الكتاب و هو البحر ذو العباب و كل ما فيه فهو حوته المنساب لقوله تعالى
ما فرطنا فى الكتاب من شىء و كل ما فى الارض طائر و من الله و اليه سائر اما
فى السلسلة الطولية او السلسلة العرضية و كل منها على طريقة مبغوضة او على
طريقة مرضية (عرضية خل) و لبعضها جناحان كما قال تعالى فاذا كانت
الجمادات امم (امما ظ) امثالنا بنحو ما قلنا فى الامثال و فى التكليف والحشر و
النشر فلتعلم (فلنعلم خل) ان الصانع واحد و الصنع واحد و انما التفاوت فى قوة
الوجود و ضعفه بنحو واحد فى النسب من مرتبة الجامع الى الثرى و
لاتزال (فلاتزال خل) الرسل و الحجج تترى و ان من امة الا خلا فيها نذير و
بلسان قومه فقد يكون بظهور الاعلى فى مقام الاسفل او نقل الاعلى للاسفل من
السفل الى العلو بما فيه من فاضل الوجود الناهض باعباء الثقل (النقل خل) و

التبليغ فيبلغ الاسفل في العلو من السفلى (او السفلى خل) فافهم .

و منها الثامنة - ان العلم حقيقة نفس المعلوم والالكان احدهما متأثرا عن الاخر فيلزم من تأثير العلم في المعلوم الجبر والمغايرة المستلزمة للفرق حقيقة المستلزم للفصل (للفرق خل) حقيقة المستلزم لعدم التأثير ويلزم من تأثير المعلوم حدوث العلم وكون المعلوم غير معلوم وتكون الرؤوس اسفل والارجل اعلى وان لم يكن بينهما تأثر ولم يكن المعلوم نفس العلم به لم تكن (لم يكن خل) بينهما مطابقة ولا موافقة ومن الدليل على ان العلم نفس المعلوم قوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك الآية ، ولو اخذ بظاهر الآية لزم تقدم المعلوم الحادث على العلم القديم زمانا ودهرا بل وسرمدا والقول بتأويلها على المطابقة غير مطابق لان المطابقة ان كانت حادثة جاء ما قلنا انفا اذ على (وعلى خل) المطابق غير لائق لان العلم المطابق ان كان نفس العلم السابق فالتعدد انما هو كما قال عليه السلم العلم نقطة كثرتها الجاهلون ويجيء ما اردنا وان كان غيره فذلك الغير ان كان حادثا فهو معلوم وفيه الكلام وان كان قديما وهو غير تعددت القدماء على ان المطابق عند القائل مسبوق فهو معلوم فهو نفس العلم ولو كان غيره جرى ما قلنا مع ان المغايرة بينهما يستلزم (تستلزم خل) اما تقدم احدهما على الاخر او المساوقة وهى أى المساوقة مع المغايرة تفك الرابطة بينهما والتقدم كذلك (كذلك يلزم الفصل وهو خل) يلزم الفرق وهو يلزم الفصل وهو يلزم عدم الرابطة والحمد لله رب العالمين .

الفوائد في الحكمة

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس الفوائد فى الحكمة

١٧٨	فى سبب التأليف
١٧٨	الفائدة الاولى - فى ذكر تفصيل الادلة الثلاثة
١٨٠	الفائدة الثانية - فى بيان معرفة الوجود و بيان الوجود الحق
١٨٢	الفائدة الثالثة - فى الاشارة الى القسم الثانى و هو الوجود المطلق
١٨٥	الفائدة الرابعة - فى الاشارة الى تقسيم الفعل فى الجملة
	الفائدة الخامسة - فى تتمّة الملحقات تشتمل على بيان
١٩٠	تعدد العوالم و الآدميين
	الفائدة السادسة - فى الاشارة الى القسم الثالث و هو
١٩٥	الوجود المقيّد
	الفائدة السابعة - فى ذكر الاعراض الستة و بيان الاقوال
١٩٦	فى الوجود و الماهية و ما يتفرع عليها و ذكر الميثاق
١٩٩	الفائدة الثامنة - فى ان كل شىء لا يجاوز وقته
٢٠١	الفائدة التاسعة - فى ان كل شىء لا يدرك ما وراء مبدئه
	الفائدة العاشرة - فى ان الله خالق الاشياء سواء كان
٢٠٤	فى الوجود الخارجى ام الذهنى
٢٠٧	الفائدة الحادية عشرة - فى بيان صدور الافعال من الانسان
٢١٤	الفائدة الثانية عشرة - فى بيان ثبوت الاختيار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين اتى لما رايت كثيراً من الطلبة يتعمقون فى المعارف الالهية ويتوهمون انهم تعمقوا فى المعنى المقصود و هو تعمق فى الالفاظ لا غير رايت ان الله يجب على أن اروهم بعجائب من المطالب لم يذكر اكثرها فى كتاب و لم يجر ذكرها فى خطاب و يكون ذلك بدليل الحكمة لأن الذى كانوا طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتى هى احسن و ذلك لا يوصل الا الى عالم الصور او المعانى و لا يوصل الى معرفة الاشياء كما هى كما قال (ص) اللهم ارنى الاشياء كما هى . و لا يوصل الى ذلك الا دليل الحكمة و ارجو الله فى ذلك ان يهدى به من التمس الهدى بهذا الدليل سواء السبيل و حسبنا الله و نعم الوكيل .

الفائدة الاولى فى ذكر تفصيل الادلة الثلاثة و ذكر مستندها و شرطها .

اعلم هداك الله ان الادلة ثلاثة كما قال سبحانه لنيته (ص) ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى احسن ، فالاول دليل الحكمة و هو آلة للمعارف الحقيقية و به يعرف الله سبحانه و يعرف ما سواه و مستنده الفؤاد و النقل أما النقل فهو الكتاب و السنة و اما الفؤاد فهو اعلى مشاعر الانسان و هو نور الله الذى ذكره (ع) فى قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله . و هو الوجود لأن الوجود هو الجهة العليا من الانسان يعنى وجهه من جهة ربّه لأن الوجود لا ينظر الى نفسه ابداً بل الى ربّه كما ان الماهية لا تنظر الى ربّها ابداً بل الى نفسها و اما شرطه فان تُنصف ربك لانك حين تنظر بدليل الحكمة انت تحاكم ربك و هو يحاكمك الى فؤادك كما قال سيد الوصيين (ع) لا تحيط به الا وهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها . فربك يخاصمك عندك فزن بالقسطاس المستقيم ذلك خير و احسن تاويلاً و تقف عند بيانك و

تَبَيَّنَكَ وَتَبَيَّنَكَ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى وَ لَا تَقِفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنْ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلَّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا وَ تَنْظُرُ فِي تِلْكَ الْأَحْوَالِ كُلِّهَا بِعَيْنِهِ تَعَالَى لَا بِعَيْنِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَ لَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا أَنْ لَنْ تَخْرُقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طَوْلًا فَهَذَا نَمَطٌ دَلِيلُ الْحِكْمَةِ

وَ أَمَّا دَلِيلُ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ فَهُوَ آلَةُ لَعَلِّ الطَّرِيقَةِ وَ تَهْذِيبِ الْأَخْلَاقِ وَ عِلْمِ الْيَقِينِ وَ التَّقْوَى وَ إِنْ كَانَتْ تِلْكَ الْعُلُومُ تَسْتَفَادُ مِنْ غَيْرِهِ وَ لَكِنْ بَدُونِ مِلَاحَظَةِ هَذَا الدَّلِيلِ لَا تَقِفُ عَلَى الْيَقِينِ لِأَنَّهُ أَقَلُّ مَا قَسَمَ اللَّهُ بَيْنَ الْعِبَادِ وَ هَسْتَنْدُهُ الْقَلْبَ وَ الثَّقَلَ وَ شَرْطُهُ أَنْصَافُ عَقْلِكَ بِمَعْنَى أَلَّا تَظْلِمَهُ مَا يَسْتَحِقُّهُ وَ مَا يَرِيدُ مِنْكَ مِنَ الْحَقِّ وَ مِثَالُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ أَضَلِّ مَمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ كَسَرْتُمْ بِهِ وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَآئِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمِنْ وَ اسْتَكْبَرْتُمْ إِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ وَ كَقَوْلِ الصَّادِقِ (ع) لِعَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَبِي الْعَوْجَاءِ حِينَ أَنْكَرَ عَلَى الطَّائِفِينَ بِالْبَيْتِ الْحَرَامِ قَالَ (ع) مَا مَعْنَاهُ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُونَ وَ لَيْسَ كَمَا يَقُولُونَ فَانْتُمْ وَ هُمْ سَوَاءٌ وَ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُونَ وَ هُوَ كَمَا يَقُولُونَ فَقَدْ نَجَوْ وَ هَلَكْتُمْ . فَهَذَا نَمَطٌ دَلِيلُ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ،

وَ أَمَّا دَلِيلُ الْمَجَادَلَةِ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَهُوَ آلَةُ لَعَلِّ الشَّرِيعَةِ وَ مَسْتَنْدُهُ الْعِلْمُ وَ النُّقْلُ وَ شَرْطُهُ أَنْصَافُ الْخَصْمِ وَ أَلَّا لَمْ تَكُنِ الْمَجَادَلَةُ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ وَ هُوَ مِثْلُ مَا قَرَّرَهُ أَهْلُ الْمَنْطِقِ مِنَ الْمَقَدِّمَاتِ وَ كَيْفِيَةِ الدَّلِيلِ وَ مَا ذَكَرَهُ أَهْلُ الْأَصُولِ وَ غَيْرُهُمْ مِنَ الْأَدَلَّةِ وَ كَيْفِيَةِ الْأَسْتِدْلَالِ عَلَى نَحْوٍ لَا يَكُونُ فِيهِ أَنْكَارٌ حَقٌّ وَ إِنْ كَانَ مِنْ خَصْمِكَ الْمُبْطَلُ فِي مَطْلَبِهِ وَ لَا اسْتِدْلَالٌ بِبَاطِلٍ عَلَى حَقٍّ وَ لَا عَلَى إِبْطَالِ بَاطِلٍ وَ لَا يَحْتَاجُ هَذَا إِلَى تَمَثُّلٍ لِأَنَّ الْكُتُبَ مَشْحُونَةً بِهِ بَلْ لَا تَكَادُ تَجِدُ غَيْرَهُ إِلَّا نَادِرًا وَ ذَلِكَ لِضَعْفِ الْمُسْتَدَلِّينَ وَ الْمُسْتَدَلِّ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ وَ لَكِنْ لَا تَغْفُلُ عَنْ اخْتِزَاطِ مَنْ دَلِيلُ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ فَانْهَ بِشَرْطِهِ طَرِيقَ السَّلَامَةِ وَ الرَّاحَةِ فِي الدُّنْيَا وَ النَّجَاةِ فِي الْآخِرَةِ وَ هَذَا إِذَا لَمْ تَنْلُ دَلِيلَ الْحِكْمَةِ وَ الْإِفْخُذَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَيْسَ وَرَاءَ عِبَادَانِ قَرِيَّةٍ وَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ يَحْفَظُ لَكَ وَ عَلَيْكَ .

الفائدة الثانية في بيان معرفة الوجود.

اعلم انّ الذي يعبر عنه عند طلب معرفته بالوجود ثلاثة اقسام :

القسم الاول الوجود الحقّ وهذا الوجود لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد ولا كلٍّ وجزءٍ ولا كلّى ولا جزئى ولا بمعنى ولا لفظٍ ولا كمّ ولا كيف ولا برتبة ولا جهة ولا وضع ولا اضافة ولا نسبة ولا ارتباط ولا فى وقت ولا مكان ولا على شىء ولا فى شىء ولا فيه شىء ولا من شىء ولا لشىء ولا كشىء ولا عن شىء ولا بلطف ولا بغلظ ولا باستدارة ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا استضاءة ولا ظلمة ولا بانتقال ولا بمكث ولا تغيير ولا زوال ولا يشبهه شىء ولا يخالفه شىء ولا يوافقّه شىء ولا يعادله شىء ولا يبرز من شىء ولا يبرز منه شىء وكل صفة او جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تمييزه او ابهامه فهو غيره ولا يدرك بشىء مما ذكر او غيره ولا بضدّه ولا يعرف ما هو فى سرّ ولا علانية ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفى ولا اثبات الا بما وصف نفسه ولا يدرك احد كنه صفته وانما يعرفه بما تعرّف له به ولم يتعرف لاحد بنحو ما عرّفه من غيره والا لشابهة سبحانه فهو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود فجبهة معلوميته نفس مجهوليته ونفس مشهوديته عين مفقوديته فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف به

اما انه لا يدرك بعموم ولا خصوص الخ ، فلانها جهات الخلق وصفاتهم و

هى لاتحدّ الا انفسها ولا يدرك بها الا مثلها

واما انه لا يدرك بضدّه فلانّ ضدّ الممكن ممكن اذ القديم لا ضدّ له والا لم يكن عنه شىء ولشابهتها فى تضادّها ولانه ان كان قديماً لزم تعدّد القدماء ولا يمكن فرض ذلك لانّ الازل هو الذات البسيط البحت ولا مدخل فيه لانّ الازل صمد والا فهو امكان وان كان الضدّ ممكناً لم يصحّ فرض كون الممكن ضدّاً للواجب لحدوثه به وانما قلنا انّ ضدّ الممكن ممكن لانّ القديم والممتنع لا يصلحان لمطلق الضدية والا لكانا ممكنين اما فى الواجب فلانّ الضد جهة المقابلة و طرفها وهو ممكن واما فى الممتنع فلان الضد ان لم يكن شيئاً لم يكن

ضدًا وان كان شيئاً كان ممكناً ولهذا لا يصلح العدم لضدية الوجود إلا مجازاً لأن العدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعدان والى هذا اشار الصادق (ع) لمن سألته عن اختلاف زرارة وهشام بن الحكم في النفى هل هو شىء ام لا فقال زرارة ليس بشىء وقال هشام النفى شىء فقال (ع) قل بقول هشام في هذه المسئلة واما الممتنع فليس شىء ولا عبارة له وانما استعملت العبارة لجهة امكانه مثل لا شريك له لان النفى فرع الثبوت وذلك لان الاوهام تُصور شيئاً وتسميه شريكاً من جهة تجويزها ذلك او توهم وجوده واليه الاشارة بقوله تعالى وتخلقون افكاً فاتى بهذه العبارة مكنسةً لُغار الاوهام وهى عبارة حادثة واردة على حادث،

واما الممتنع فليس شيئاً ولا عبارة عنه وتعيىر بالعبارة لهذا العنوان المتوهم وهو حادث خلقه الله بمقتضى اوهامهم من باب الحكم الوضعى عند اهل الاصول لانه سبحانه اعطى كل شىء خلقه وليس هذه العبارة عن هذا العنوان كالعبارة عن عنوان حكم الوجوب وان كان لا يدرك لذاته الا ان العنوان لمظاهره ومقاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكان وليس للممتنع مظاهر لان المظاهر فرع الثبوت وانما سميتم ممكناً بممتنع كما لو سميتم رجلاً بمعدوم وليس شىء الا الله وصفته واسماؤه،

واما انه لا يعرف الا بما وصف به نفسه فلان الازل ليس شيئاً غيره وما سواه فهو فى الامكان والازل لا يخرج منه شىء ولا يدخله شىء ولا يصل اليه شىء فيخبر عما هناك ويصف ما فيه واذا كان كذلك لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه وهو كما يقول لا يدركه غيره فلا يعرف كنهه الا هو لان علمه بنفسه عين نفسه فاذا وصف نفسه كان وصف الحق للحق حقاً ويقع علينا وصفه خلقاً ونحن ذلك الوصف الواقع علينا بنا فقد تعرّف لنا بنا فكان وصفه الحق للخلق خلقاً لان الخلق لا يُدرك الا خلقاً انما تحدّ الادوات انفسها وتشير الى نظائرها فلا يدرك شىء الا ما كان من جنسه ومعنى انه لا يتعرّف لاحد بنحو ما عرّفه من غيره انه سبحانه عرّف الخلق للخلق بما هم عليه انهم خلق وهو عرّف نفسه انه

ليس بخلق ولا يشبه شيئاً من الخلق فلا يدرك ما تعرّف لهم به بشيء من بصائرهم ولا ابصارهم وأتما يعرف ببصرٍ منه قال عليه السلام اعرفوا الله بالله و قال الشاعر :

اذا رام عاشقها نظراً ولم يستطعها فمن لطفها

أعارته طرفاً رءاهابه فكان البصير بها طرفها

و معنى فهو المعلوم والمجهول الخ ، أنه المعلوم بصنعه المجهول بكنهه الموجود بأياته المفقود بذاته فظهر فلا شيء اظهر منه وأتما ظهر كل شيء باثر ظهوره و بطن فلا شيء ابطن منه لأنه لا شيء اظهر منه وأتما خفى لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره .

و معنى جهة معلوميته نفس مجهوليته أنّ الشيء لا يعرف ولا يعلم إلا بما هو عليه فالطويل يعرف بطوله والعريض يعلم بعرضه والقصير يعرف بقصره و الابيض ببياضه والاسود بسواده وذو الهيئة بهيئته وما لا مقدار له ولا لون ولا هيئة يعرف بذلك فالواجب سبحانه يعرف بأنه لا كيف له ولا شبه له ولا مثل له وانه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يحاط به علماً وأنّ كل مدرك فهو غيره فيعرف بأنه لا سبيل الى اكتناحه ولا ادراك صفته فهو يعرف بالجهل به وذلك ما تعرّف لنا به فانّا لانعرف إلا مثلنا فهو الواجب الحق والمجهول المطلق وهذا القسم يعبر عنه بالذات البحت ومجهول التعت وعين الكافور وشمس الازل و منقطع الاشارات والمجهول المطلق والواجب الحق واللاتعين والكنز المخفى والمنقطع الوجدانى وذات ساذج وذات بلا اعتبار وما اشبه ذلك وكلّها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته وعلاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكان وهى موضوع علم البيان والذى يبحث فيه عنه هو المعانى وهى اركان التوحيد .

الفائدة الثالثة فى الاشارة الى القسم الثانى وهو الوجود المطلق والتعين الاول والرحمة الكلية والشجرة الكلية والنفس الرحمانى الاولى والمشية والكاف المستديرة على نفسها والارادة والكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر و

الابداع والحقيقة المحمدية والولاية المطلقة والازلية الثانية وعالم فاحيت أن اعرف والمحبة الحقيقية وحركة بنفسيها والاسم الذي استقر في ظلّه فلا يخرج منه الى غيره وهو المكنون المخزون عنده وصبح الازل وفعل بنفسه وعالم الامر وما اشبه ذلك وصفة بدئه بنفسه ان الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة نفسها بها اربعة اجزاء بها ومن هبائها به جزءاً به فقدّرهما بهما في تعفين هاضمتها فأنحلاً بهما وانعقداً بهما وتراكماً بهما وهذا هو المشية وهو المسمى بتلك الاسماء المتقدمة ولهذا المقام في تزييل الفؤاد اربع مراتب فالأولى الرحمة والنقطة والسر المستسر والسر المجلّل بالسر.

والثانية الرياح والنفس الرحمانى الاولى بفتح الفاء المشار اليه بالانحلال.

والثالثة الحروف المشار اليها بالانعقاد الاول وهو السحاب المُرْجى المثار من شجر البحر.

والرابعة السحاب المتراكم والكلمة الثامة والكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر والكاف المستديرة على نفسها وهذه المراتب انما تعددت باعتبار التفصيل الفؤادى فى كشفه والآفهى شىء واحد بسيط ليس فى الامكان ابسط منه خلقه الله بنفسه فأقامه بنفسه وامسكه بظله وذلك فى العمق الاكبر على حده الاعلى فهو المحدد للعمق الاكبر والعمق الاكبر محدّد له لا يفضل احدهما عن الآخر وهذا هو فعل الله وحيث علم بالضرورة ان هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فان هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب ان تكون تلك الجهات المعبرة فى الفعل على جهة البساطة والاتحاد تكون بنحوها فى المفعول على جهة التركيب والتعدد وان اختلفت المفعولات بحسب مراتبها فى قوّة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلته وفى كثرة التعدد وقلتها وظهوره وخفائه لانها فى الفعل على نحو اشرف ليس فى الامكان نحو اشرف منه ولهذا كان فى اكمل مراتب البساطة الامكانية بحيث لا يكاد تعتبر فيه جهة تعدد الا من جهة

التعلق وهذا هو الجواز الراجح الوجود وهو الوجود المطلق اى الوجود لا بشرط وهو المشية والعزم على ذلك هو الارادة ومعنى انها خُلِقَتْ بنفسها انها خلقت لا بمشيئة غيرها ونظيرها ابو نا آدم عليه السلام فانه لم يكن من أبٍ و أمٍ غيره و انما كان بنفسه و كان البشر منه بالتناكح والتناسل فكذلك المشية كانت بنفسها من غير أبٍ و أمٍ غيرها و كانت الاشياء منها بالتناكح والتناسل ومعنى قولنا من غير أبٍ و أمٍ غيره فى آدم (ع) انه كان من مادته وهو الاب و من صورته وهى الام و كذا فى المشية الا انها فى المشية و جِداً بأنفسهما اى وجد كل واحد بنفسه و بالآخر ومعنى ذلك انه وجد مقبوله بنفسه وقابله بالآخر ولا ايجاداً لهما الا بأنفسهما و ما سواها أو وجد مقبوله بالفعل وقابله بالتبعية على ما نبينه ومعنى ان الاشياء كانت منها بالتناكح والتناسل ان المادة هى الاب و الصورة هى الام على ما نبين لك فنكحت المادة الصورة على كتاب الله و سنة نبيه (ص) فولدت الصورة الشىء و المشية هى آدم الاول (ع) و حواؤه هى الجواز وهى كفؤه لاتزيد عليه و لاتنقص عنه كما اشرنا اليه سابقاً فافهم و هذا هو النار المشار اليها فى قوله تعالى و لو لم تمسسه نار فمكانه الامكان و وقته السرمد فهو للسرمد كالاطلس للزمان فكما انه ليس محدّبه فى مكان و لا زمان و انما المكان و الزمان انتهايا به لم يتخلف احدٌ من هذه الثلاثة عن الآخر و كلما قرب من محدّبه من الجسم و الزمان و المكان لطف ورقٌ و كلما بُعد منه كثف و غلظ كذلك هذا الوجود اى الجواز الراجح كلما قُرب من نفسه من الفعل و الامكان و السرمد لطف ورقٌ حتى يكاد يخفى عن نفسه و حتى يكاد يظهر فى كلّ شىء و كلما بُعد عن نفسه منها غلظ اى ظهر حتى يكاد يظهر فى المفعولات و حتى يكاد يفقد منها فالامكان و السرمد انتهايا به و كما ان المحدّد و المكان فى الزمان و هو و المحدّد فى المكان و الزمان و المكان فى المحدّد اى كلّ واحدٍ من الثلاثة حاوٍ للآخرين كذلك الفعل و الامكان و السرمد كل واحدٍ منها حاوٍ للآخرين و كل واحدٍ منتهٍ بالآخر من الثلاثة الا ان الوجودات الثلاثة على اوضاع ثلاثة فالواجب ازله ذاته و مكانه ذاته و الممكن الذى هو

الوجود المقيد وهو جميع المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته وأما الجواز الراجح فمكانه وزمانه بالنسبة اليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين ليس على حدّ الوجوب في الاتحاد ولا على حدّ الممكن في التعدد هذا بالنسبة الى نفسه و بالنسبة الى ارتباطه بالممكن فمتغايرة مغايرة أبسط من مغايرة الممكن فافهم .

الفائدة الرابعة في الإشارة الى تقسيم الفعل في الجملة .

اعلم ان الفعل باعتبار مراتبه عند تعلّقه بالمفعولات ينقسم الى اقسام :
 فالأول مرتبة المشيئة وهي الذكر الأول كما قاله الرضا (ع) ليونس و المراد ان الشيء قبل المشيئة لم يكن له ذكر في جميع مراتب الامكان فأول ذكره معلومته في كونه ومثاله فيما يبدو لك ان تفعله فانه لم يكن شيئاً قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذكرك له اول مراتب وجوداته وهي كونه .
 والثاني الارادة وهي العزيمة على ما شاء وهي ثاني ذكره ومعلومته في عينه ولم يكن له وجود قبله الا الذكر الأول الذي هو كونه وهو صدور الوجود قبل لزوم الماهية له وبها تلزمه الماهية وبالمشيئة كانت الارادة لترتبها عليها .

والثالث القدر وهو الهندسة الايجادية وفيه ايجاد الحدود من الارزاق والآجال والبقاء والفناء وضبط المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة والوضع والكتاب والاذن والاعراض ومقادير الاشعة وجميع النهايات الى انقطاع وجوداته وفي هذا أول الخلق الثاني وبدء السعادة والشقاوة وبالارادة كان القدر لترتبه عليها وهذه الاشياء المذكورة تجري في الخلق الأول على نحو اشرف وانما ذكرت هنا لانه محل الهندسة وهناك محل بساطة ،

والرابع القضاء وهو اتمام ما قدر وتركيبه على النظم الطبيعي فالقدر كتقدير آلات السرير للطول والعرض والهيئة والقضاء تركيبها سريراً ،
 والخامس الامضاء وهو لازم للقضاء وهو اظهاره مبين العلل مشروح

الاسباب لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية فيه فالاربع المراتب الأولى هي الاركان للفعل والخامس بيانها وبالقدر كان القضاء والقضاء كان الامضاء فهذه الاربعة هي صبح الازل والنور الذي اشرق من صبح الازل اربعة انوار هي العرش الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته التي هي هذه الاربعة المراتب من الفعل فالنور المشرق عن المرتبة الأولى هو ركن العرش الايمن الاعلى وهو النور الابيض والنور المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الايمن الاسفل وهو النور الاصفر والنور المشرق عن المرتبة الثالثة هو ركن العرش الايسر الاعلى وهو النور الاخضر والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الايسر الاسفل وهو النور الاحمر فالبياض من المشية لكمال البساطة والصفرة من الارادة لزيادة الحرارة في البياض والخضرة من القدر لاختلاط سواد الكثرة من اثر القدر بصفرة اثر الارادة والحمرة من القضاء لاجتماع بياض المشية بصفرة الارادة في حرارة حكم القضاء بالامضاء،

ثم اعلم انه اذا اطلق خلق قد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها لغةً واذا قيل خلق وبرا وصور فخلق بمعنى شاء اى اوجد الكون اى الوجود وبرا بمعنى اراد اى اوجد العين اى الماهية بالوجود وصور بمعنى قدر اى اوجد الحدود وقال الله تعالى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى اى خلق كونه اى وجوده فسوى عينه بمعنى سوى ماهيته بوجوده اى جعل فيه ما اذا سئل اجاب وانما جيئ بالفاء في عطف التسوية دون الواو لما بينهما من الملازمة كما مر ذكره وهذا في الخلق الاول والذى قدر فهدى اى وضع حدوده المتقدم ذكرها وهو الخلق الثانى فهدى اى دل على سبيل الهدى وعطف بالفاء لان القدر به السعادة والشقاوة ففيه دل على الهدى فهما متساوقان في الوجود وان كانت الهداية مغايرة ومتأخرة في الذات فعطف بالفاء،

ثم ان مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع وقد يطلق احدهما على الآخر كالمشية والارادة وكالفقر والمسكين في باب الصدقات وكالجار و

المجورور عند النحاة فان افترقا اجتماعا فاذا قيل لك اعطِ الفقير خمسة دنانير لم تجب عليك التفرقة و كذا اعطِ المسكين ففي الحالين ايهما اعطيت كفاك و اذا قلت زيد في الدار فان قلت زيد مبتدأ و الجار خبر صحَّ او المجورور خبر صحَّ و تقول اخترع اى ابتدع و بالعكس و شاء اى اراد و بالعكس و اذا اجتماعا افترقا تقول اخترع و ابتدع اى اخترع لا من شىء و ابتدع لا لشىء و اخترع الكون و ابتدع العين و تقول شاء الكون و اراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شىء و ابتدع بمعنى اراد لا لشىء و اذا قيل اعطِ الفقير خمسة دنانير و المسكين اربعة دنانير وجب التفرقة و بيان ذلك فى الفقه و الاصحَّ عندى ان المسكين اسوء حالا و اذا قيل الجار و المجورور فرَّق بينهما و هو ظاهر و اعلم انَّه قيل ان الاختراع اختراعان و الابداع ابداعان فالاختراع الاول المشية و هو خلق ساكن لا يدرك بالسكون و الاختراع الثانى الالف من الحروف و الابداع الاول الارادة و هو خلق ساكن لا يدرك بالسكون و الابداع الثانى الباء من الحروف و ذلك لانَّ الابداع و الاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع و جعلها فعلاً منه يقول للشىء كن فيكون فيشار بالكاف الى الاختراع اى المشية و هى الكاف المستديرة على نفسها لانَّها منشأ الكون و بالنون الى الابداع اى الارادة لانَّها هى منشأ العين و بين هذين الحرفين حرف حذف للاعلان فهو ثابت باطناً و ان حذف ظاهراً للاشارة الى بيان المراد منه و هو الماء الذى جعل منه كل شىء حى و هو الوجود و هو الدلالة من اللفظ و هو الماء من السحاب و هو الاجزاء الدخانية المستضيئة عن النار بحفظ الكثافة الدهنية المقاربة للدخانية و ذلك الحرف هو الواو و الاصل قبل حذف الاعلال كُوْنٌ و هو الستة الايام التى خلق فيها الشىء و معنى انَّ الالف هى الاختراع الثانى انها نزلت بتكرّرها فكانت عنها الباء فالباء تاكيدها لانَّ نزولها انبساطها هكذا — و كانت قائمة هكذا | و انعطفت على الباء و مالت فحدثت الجيم هكذا > و معنى ان الباء الابداع الثانى انها تنزلت بتكرّرها فكانت عنها الدال هكذا > و مالت على الجيم فكانت الهاء هكذا > و انما كان ميل الباء مخالفاً لميل الالف

لأنّ الالف قائم وميل القائم الى الانبساط والباء مبسوط وميل المبسوط الى الركود،

ثمّ اعلم أنّ هذه الحروف التى هذه الحروف اللفظية مظاهرها قسمان :
 احدهما المرتبة الثالثة من مراتب الفعل وهو السحاب المزجى والثانى
 افراد الفعل فى فعل الشىء وذلك لأنّ فعل الله سبحانه لجميع الاشياء فعل واحد
 يجمعها على كثرتها فى وحدته قال تعالى وما امرنا الاّ واحدة كلمح بالبصر، ما
 خلقكم ولا بعثكم الاّ كنفس واحدة وله باعتبار تعلّقه بكل فردٍ من افراد
 الموجودات ذات او صفة راس يختص به هو مشية الله الخاصة به (اى بالفرد)
 فهذه الرؤس حروف باضافة كل رأس الى فردٍ من الخلق اذا نسبت الى الفعل
 المطلق والخلق من جهة الافراد حروف بالنسبة الى المجموع وكل فردٍ منها
 باعتبار اسبابه وشروطه ومقوماته المذكورة من الوجود والماهية والستّة
 المذكورة والوضع والاجل والكتاب والاذن وغير ذلك ونهايات هذه الاشياء
 المذكورة واعراضها واشعّتها الى انقطاع وجوداته كل واحدٍ بوجهٍ مختص به
 من ذلك الرأس المختص بذلك الفرد من الفعل الكلّى نسبة كل وجهٍ الى ذلك
 الراس كنسبة ذلك الراس الى الفعل الكلّى فهذه حروف لهذه الكلمة و
 الكلمات الجزئية حروف للكلمة الكلية فهذا الحكم جارٍ لكل مرتبة من مراتب
 الفعل فى كل مفعول متبوع او تابع او مساوق او مُساوٍ فالفعل بالنسبة الى من
 دونه ذات واحدة استفادت الذوات من ذاتها تذوّتاتها والصفات من هيئاتها
 تذوّتاتها ومن صفاتها توصيفاتها ورؤس تلك الذات الشريفة المقدّسة كثيرة و
 كل راس فله وجوه كثيرة،

ثمّ اعلم أنّ الجعل قد يستعمل فى المراتب الاربعة فيطلق على كل مرتبة
 استعمال فيها لغة ويجرى حكمه فى كل مرتبة بما لها وكثيراً ما يستعمل فى
 ايجاد اللوازم لملزوماتها قال الله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض
 وجعل الظلمات والنور لايجاده النور من المنير والظلمة من نفس النور من
 حيث هو ويتميز عن تلك المراتب اذا استعمل مع احدها كما فى الآية الشريفة و

يستعمل للتصيير والقلب لشيء الى شيء آخر وحكمه في استعمالاته الثلاثة حكم ما تقدّم من الافعال في مراتبها حرفاً بحرفٍ فقولهم الجعل البسيط و الجعل المركب ليس بتامّ في المركب لأن التركيب انما يتحقق في شيء ضمّ اليه مساوٍ له او مخالف او مبائن ويكون ذلك المركب شيئاً واحداً اى يصدر عنه فعل واحد في موضوع واحد وليس ثمّ مماثل غير ذاته او صفته والشيء لا يتركب من ذاته و صفته في شيء واحد و تمثيلهم بقولهم جعلت الطين خزفاً فان اريد تغيير الطين و تصيير المتغيّر خزفاً فهو جعلان كلّ واحد في مادة وهما رأسان من الجعل الكلى و ان اريد قلب الطين خزفاً من غير اعتبار تغييره و انما هو حركة واحدة في جهة واحدة فهو جعل واحد و ان اريد به ما يستعمل في تكوين المتبوع و تكون التابع به كجعل الوجود و انجعل الماهية بجعل الوجود فهذا في الظاهر جعل واحد لشيئين مختلفين لكن ما انجعلت به الماهية ليس بجعل كجعل الوجود و لا مخالف له و لا معاند له و ان كان في جهتين فلا يكون الجعل منهما مركباً لأنّ ما جعلت به الماهية صفة لما جعل به الوجود و اثر له و لا يكون الشيء مركباً من ذاته و اثره فان ما جعل به الوجود كالشمس للنور و ما جعل به الماهية كنفس النور للظلّ فان جعل الشمس للنور جعل وحده و جعل نفس النور من حيث نفسه للظل جعل وحده مغاير للجعل الاول و كونه مترتباً عليه و متقوماً به لا يلزم منه التركيب لأنّ الشمس لم تجعل لنفسها الظل و قوله تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً لا يدل على انها جاعلة له اذ لو جعلته بجعل النور لكان نوراً اذ ليس فيها ظل و ان جعلته بجعل نفس النور التي هي اصل الظل واقعاً دلّ على انها حافظة للنور الجاعل للظل لا جاعلة فلا يحصل التركيب حقيقة و الى ذلك الاشارة بقوله تعالى و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر، و ان اريد انّ الجعل الذي يحدث عنه شيان فصاعداً فهو مركب سواء كانا في مادتين ام في حالين كجعل الطين خزفاً ام في الملزوم و اللازم كالوجود و الماهية قلنا اذا اصطلحتم على ذلك فلا باس و لكن لا تجدون الجعل البسيط قطّ لأنّ الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه قال تعالى و من كل شيء خلقنا زوجين و

بالجملة لا فرق في هذه المسئلة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال فالجعل واحد لا تعدد فيه لذاته قال الله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجاً ومن الانعام ازواجاً يذروكم فيه اى فى الجعل فأفرده وجمع المجعولات فافهم نعم له رؤس بعدد المجعولات و لكل رأس وجوه بعدد احواله كما تقدم فى الفعل فراجع .

الفائدة الخامسة فى تنمة الملحقات .

اعلم انه قد ورد فى الاحاديث عنهم تعدد العوالم والادمين واكثر ما ذكر انها الف الف عالم والف الف آدم نحن فى آخر العوالم وآخر الادمين و مراتب اعداد العوالم انما اختلفت فى الروايات لاختلاف المقامات كعالم الغيب والشهادة او العوالم ثلاثة عالم الوجوب وهو الازلى تعالى وعالم الرجحان وهو عالم المشية والارادة والابداع وعالم الجواز وهو الوجود المقيّد المعبر عنه بآته وجود بشرط لا وبشرط شيء اوله الذرة وآخره الذرة و اربعة عوالم هى عالم الخلق وعالم الرزق وعالم الموت وعالم الحيوة وخمسة عوالم عالم الازل تعالى وعالم السرمد وهو عالم الرجحان وعالم الجبروت وهو عالم المعانى المجردة عن المادّة والصورة والمدة وعالم الملكوت وهو عالم الصور المجردة عن المادّة والمدة وعالم الملك اوله محدّد الجهات و آخره الارض وستة عوالم عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبائع وعالم الهباء وعالم المثال وعالم الاجسام وسبعة عوالم عالم النار وعالم الهواء وعالم الماء وعالم التراب وعالم الجسم وعالم النفس وعالم الروح وهذا معنى قولهم كل شيء من الحوادث مثلث الكيان مربع الكيفية وثمانية عوالم و اذا اطلقت يراد بها احد وجوه كثيرة نذكر منها واحداً على سبيل التمثيل عالم الخلق فى الدنيا عالم الخلق فى الآخرة عالم الرزق فى الدنيا عالم الرزق فى الآخرة عالم الموت فى الدنيا عالم الموت فى الآخرة وهو الهلاك الاكبر نعوذ بالله من سخط الله عالم الحيوة فى الدنيا عالم الحيوة فى الآخرة واليه الاشارة بقوله تعالى فى التاويل ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ، وتسعة عوالم وهى

عالم محدّد الجهات و عالم فلك الثوابت و عوالم الافلاك السبعة و هى عالم القلوب و عالم النفوس و عالم العقول و عالم العلوم و عالم الاوهام و عالم الوجودات الثانية و عالم الخيالات و عالم الافكار و عالم الحيوة و عشرة عوالم و هى هذه التسعة و عالم الاجساد و احد عشر عالماً و هى ميادين التوحيد ستّة منها كثيرة الحيات و العقارب مظلمة ذات احوال منكرة هلك فيها خلق كثير و اليه الاشارة بتاويل قوله تعالى و لقد ذرأنا لجهنّم كثيراً من الجن و الانس لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم اعين لا يبصرون بها و لهم آذان لا يسمعون بها و لك كالانعام بل هم اضل و لك هم الغافلون فادنى المراتب الستّة و اخسّها الاجسام فمن الناس يعبد جسماً و الثانى المثل و منهم من يعبد شبحاً و منهم من يعتقد انه مادة و منهم من يعتقد ان معبوده طبيعةً و منهم من يعتقد انه نفس و صورة مجردة و هذه الخمسة دركات الهالكين ، و اما السادس و هو من يعتقد ان معبوده معنى كما هو معتقد كثير من اهل العقول فان عنى ما يشير اليه عقله فقد ابطال لانّ الاشارة العقلية لاتقع الا على محصورٍ دهرى و ذلك حادث و ان اعتقده بدون تخصيص اشارة عقلية فذلك موحّد الا ان توحيده اسفل مراتب التوحيد و الخمسة الآخر فهى مراتب الفعل الاربع الاول و الدواة الاولى خامسة التى هى معرفة النفس التى هى معرفة الرب فاعلاها فى التوحيد ان يظهر لعبده فى الرحمة ثم فى الرياح ثم السحاب المزجى ثم فى السحاب المتراكم ثم فى المداد الاول المسمّى بالدواة الاولى فالأولى معرفة الباطن بالنقطة و الثانية معرفة الباطن من حيث هو باطن بالنفس الرحمانى و الثالثة معرفة الظاهر بالسحاب المزجى و الرابعة معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب المتراكم و الخامسة معرفة الظهور بالماء و هى المقامات المشار اليها سابقا فهذه احد عشر عالماً خمسة نور و نجاة و خمسة ظلمة و هلاك و واحد فيه ظلمات و رعد و برق يكاد يخطف ابصارهم كلّما اضاء لهم مشوا فيه و اذا اظلم عليهم قاموا ، يا نور النور اهدنا من عندك و افض علينا من فضلك و انشر علينا من رحمتك و انزل علينا من بركاتك و اثنا عشر عالماً من نار و تراب و هواء و ماء فى

الجبروت و نار و تراب و هواء و ماء فى الملكوت و نار و تراب و هواء و ماء فى الملك و هكذا كل عبارة فى الروايات و كلام العلماء من ذكر العوالم فتصرف الى اعتبار ثم اعلم ان آدم (ع) ابو العالم فى كل عالم الى الف الف عالم و اول آدم وجد هو المشيئة و هو آدم الاكبر و فلك الولاية المطلقة و الحقيقة المحمدية و مقام او ادنى و عالم فاحيى ان اعرف و كل آدم فهو لم يخلق من اب و ام الا الاب و الام المعنويين اللذين ذاته تركبت منهما على نحو ما سبق و هما الوجود و الماهية اى المادة و الصورة فالاب هو المادة و الام هى الصورة و هذا هو المستفاد من كلام اهل العصمة عليهم السلام و اما ما اصطلاح عليه المتقدمون و الحكماء من ان الاب هو الصورة و الام هى المادّة و ان الصورة اذا نكحت المادّة تولد عنهما الشئ توهماً منهم ان النشو و التخلّق فى بطن المادّة فهى الام فبعيد من جهة المناسبة و اما من جهة مجرّد الاصطلاح و التسمية مع قطع النظر عن المناسبة فلا محذور و لكنّه لا يفتح به كل باب الا اذا اريد به هذا الاصطلاح الصواب بل ربّما يقال ان ليس ذلك باصطلاح و انما الواضع للغة العربية و هو الله سبحانه و تعالى وضع ذلك كذلك فاذا ظهر لك ما قرّرنا سابقاً و نقرّر لاحقاً ظهر الحال من غير حاجة الى استدلالٍ و لو سلّمنا ان ذلك ليس من اصل وضع اللغة قلنا ان الاصطلاح المناسب للامر الواقع اولى بالمصير اليه و بيان الاشارة الى المناسبة ان الاصل فى المولود هو الاب و التخلّق و التقدير ظاهراً و باطناً انما هو فى بطن الام و ان كان المولود مركباً منهما كما روى عن الحسن بن على بن ابي طالب (ع) ما معناه ان الانسان خلق من اربعة عشر شيئاً اربعة من ابيه و اربعة من امه و ستة من الله فالتى من الاب العظم و المخ و العصب و العروق و التى من الام اللحم و الدم و الجلد و الشعر و التى من الله الحواس الخمس و النفس فاذا نظرت ما من الاب رايته هو اصل الانسان لانه هو القسم الاقوى و لهذا كان جانب الاب اقوى و ادخل فى امر الميراث و فى الولاية و غير ذلك كالمادّة لانها هى الجانب الاقوى فى الشئ و الصورة هى الجانب الاضعف فيه كالام فان ما منها ظاهر المولود و قشره كاللحم و الدم و الجلد و الشعر يتعلق بما

من الاب كالصورة تتعلق بما من المادّة بحلولها فيها لكن لما كان التخلّق الذى هو التصرّوّر انما يكون فى بطن الامّ والاحكام لا تعلّق لها بنفس المادّة والآ لتساوت جميع اشخاص النوع فى الأحكام واما تتعلّق بالصّور لتختص كل صورة بما يناسب لها من الحكم كانت الاحكام منوطة بالصورة كما ان حكم المولود منوط بصورته ولا تكون الا فى بطن امّه ومن هنا قال (ع) السعيد من سعد فى بطن امّه والشقى من شقى فى بطن امّه، لأن بطن الامّ هو محل التخلق والتصرّوّر وذلك هو مناط الاحكام فاذا ثبت أنّ الصورة مناط الاحكام ثبت أنّها هى الامّ لا المادّة والآ لتساوت افراد النوع فى الحكم لتساويها فى المادّة كما مرّ ونظير ذلك الخشب فانه مادّة للسريّر وللصنم فان عمل صنماً كان فعله حراماً و يجب كسره وان عمل سريراً كان جائزاً فالحكم عليه بالحرمة والجواز انما هو فى الصورة فصارت السعادة مثلاً كالسريّر والشقاوة كالصنم انما هو فى بطن الصورة لا فى بطن المادّة وذكر الاصحاب فى الكلب اذا نزى على شاة فانت بوليد فان كان كلباً فهو حرام ونجس العين وان كان شاة كان حلالاً وطاهر العين والمادّة واحدة واما الحلّ والحرمة فى بطن الصورة وهى الامّ وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والى ما ذكرنا ورد التصريح عن الصادق (ع) فى قوله (ع) ان الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم فى رحمته فالؤمن من اخو المؤمن لايه وامّه ابوه النور وامّه الرحمة. فانظر الى صراحة هذا الحديث فى المدعى لأنّ النور هو المادّة والمراد به الوجود لقول الصادق (ع) فى تفسير قوله (ع) اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال (ع) يعنى بنوره الذى خلق منه، والرحمة هى الصورة لأنّ الصّورة هى صبغ للمادّة فالرحمة صبغ الوجود وهى الماهية الثانية لأنّ الماهية الاولى شرط لتحقيق الوجود فى الخلق الاول قبل التكليف واما فى الخلق الثانى حين قال لهم الستُ برّبكم فمن اجاب بلسانه وقلبه خلقه من صورة الاجابة وهى الصورة الانسانية حقيقة وهى الصبغ فى الرحمة فافهم ومن عصى بقلبه خلقه من الصورة الشيطانية وهى الصبغ فى الغضب فالسعيد من سعد فى صبغ الرحمة قال (ع) وهى الامّ والشقى

من شقى فى صبغ الغضب و نظيره من المعروف عند الناس فى الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان مادة تصلح للانسان والكلب والصورة لمادة الانسان الناطقة فالنطق هو الصورة وهى التى يتميز فيها الانسان من الكلب فهى الام التى يشقى فى بطنها الشقى ويسعد فى بطنها السعيد ثم اعلم ان الحصة التى فى الانسان من الحيوان التى هى المادة والحصة التى فى الكلب من الحيوان التى هى مادته تجمعهما حقيقة واحدة فى الظاهر بلحاظ ان الحيوان هو المتحرك بالارادة المعروفة عند العوام وعليه جرى اصطلاحات العلماء فى اكثر كتبهم ومحاوراتهم واما فى الحقيقة فهل هما كذلك وانما اختلفا باضافة الصورة من جهة قابلية كل منهما واستعدادها ام لا بل كل حصة من حقيقة لان مراتب الوجود متفاوتة ولا ينحصر تفاوتها فى مراتب المشكك بالقوة والضعف ليُقَال ان ما اختلف من المشكك تجمعهم حقيقة واحدة بل منه المشكك ومنه الاعراض كالاضواء والانوار والصفات والافعال والنسب وذلك لاتجمعه مع معروضه حقيقة واحدة وان قلنا ان كل اثر يشابه صفة مؤثره لان جهة المشابهة هى الهيئة فى الصفة والاثر اهما من شىء واحد وتتفاوت الحصص بما تكتسب من الصور لا بقابليتها واستعدادها والحق فى المسئلة ان ما كان من شىء واحد منها كالحصص المتخذة من الذات الواحدة او من العرض فهى فى الحقيقة واحدة و اختلاف الحصص اذا كانت من شىء واحد انما هو باختلاف اكتسابها من الصور من الاعمال الظاهرة والباطنة الناشئة عن اختلاف مراتب الاجابة فى عالم الذر واختلاف الصور فى القابلية والاستعداد بسبب اختلاف انفعالها من الحصص بسبب تفاوت مراتبها ومشخصاتها فتفاضل اذا اجتمعت فى الدرجات لكنها لاتتجاوز الحقيقة الجامعة لتلك الحصص وما كان من شيئين مع ما كان من شىء واحد اجتمعا فى الرتبة الجامعة كالانسان والفرس يجتمعان فى الحصة الحيوانية الفلكية الحساسة ويتفارقان فيما فوقها فالانسان فيه من الحيوانية حصتان ذاتية وعرضية وفى الفرس حصة واحدة ذاتية لها هى عرضية الانسان والحصة الذاتية للانسان هى حصة من الناطقة القدسية فالحيوانية الفلكية

الحساسة لا تقبل الصورة الانسانية و تقبل صور جميع الحيوانات و يلزم حكم الصورة تلك الحصّة سواء قرّرت كما فى سائر الحيوانات الا نادراً أم تغيّرت كما فى الانسان فانها اذا لم تكن نفسه مطمئنّة تكون تلك الحصّة الحيوانية الفلكية الحساسة ابدأ تلبس صور الحيوانات فتلبس فى الغضب صورة سبع و فى الشهوة صورة خنزير و فى النميمة صورة عقرب و هكذا و الحصّة الناطقة القدسيّة لا تقبل شيئاً من صور الحيوانات و انما تقبل الصورة الانسانية فقط و لا تقبل الصورة الجامعية الكلية و المعصوم عليه السلام فيه ثلاث حصص عرضيتان و هما ما فى الانسان و لكنهما فيه قرّتا و اطمأنتا فلا يخرجان عن حكم الثالثة ابدأ و هى الحصّة الملكوتية الالهية تقبل صورة التوحيد و هى العصمة و مرتبة القطيعة للوجود و الصورة الجامعية الكلية فالحصّة الحيوانية الفلكية مركب للناطقية القدسيّة و اثر لها خلقت من فاضلها و الناطقة القدسيّة اثر للملكوتية الالهية خلقت من فاضلها فلا تجمع هذه الثلاث حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا بنظر آخر بان الكل من مراتب الوجود و أنّه حيوة و شعور و انما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا اطلاق الاتحاد فى الجملة الا أنّك اذا عرفت ما ذكرنا لك من اختلاف الحقائق ظهر لك التغير .

الفائدة السادسة فى الاشارة الى القسم الثالث و هو الوجود المقيّد أوّله الدّرة و آخره الدّرة و كيفية بدئه و هى انه قد اخذ الله تعالى بفعله باسمه القابض من رطوبة هواء الجواز اربعة اجزاء قد صعدت من ارض الامكان ارض الجرز و من هباء ارض الجواز جزءاً فقدّرهما فى تعفين هاضمة اسمه البديع فانحلّت البيوسة فى الرطوبة و انعقدت الرطوبة بالبيوسة فاتّحدا و ذلك لما بينهما من المشاكلة فارفع من ذلك البحر سحاباً مُزجىّ فتراكم تحت المشية فانحلّ من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة ماء فدفعه باسمه الباعث فوقع على البلد الميت و الارض الجرز و هى ارض الجواز و العمق الاكبر فانحلّ منه جزءان بما يشاكله من ارض ذلك العمق الاكبر بجزءٍ فاخرج منهما تلك الزروع و الثمرات و ما فضل من رطوبته بعد تقديره و سقيه فى ظلماتٍ ثلاثٍ ياخذة

بالاسم القابض مع قدرٍ رُبْعِه من لطيف هباء ارض الامكان ويعمل فيه كما مرّ ذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وابتنا فيها من كل شيء موزون وهذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذى ذكره الله عز وجل فى قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حيّ وهو الوجود المقيّد وهو من بعد المشيئة الى ما لا نهاية له من المشيئة وهذا الوجود المسمّى بالماء على هذا النحو المذكور يكون فى كلّ شيء بحسبه ومثاله اذا اردت ان تخبر من تخاطبه بقيام زيد اخذت من الهواء الذى هو امكان اللفظ هواء وهو مشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزء من اليبوسة الهوائية بالقوة القابضة الى جوفك الذى هو نقطة قلبك اى وجهه فى الهواء فتؤلّف منهما بعد التقدير بالضغط والقلع والقرع حروفاً مشتملة على الاجزاء الخمسة متّصّفة بصفات مادّة مقصودك فتؤلّف منها لفظاً هيئته كهيئته مقصودك فتدفعه الى الهواء الذى هو مكان امكانه فيقع جزءان من رطوبة لفظك وهى مادّته المناسبة لمادّة مقصودك و جزء من يبوسته وهى هيئته المناسبة لهيئة مقصودك على ما يشاكله من ارض هذا العمق والجرز وهو الهواء لانه هو الذى يحفظ لفظك ويوصله الى أذن مخاطبك ليرتسم فى الحسّ المشترك منه صورة مادّة لفظك و صورة هيئته فانه للفظك كالام للجنين و كالارض للماء الذى ينزل من السحاب فينبت به الثّبات فوق من لفظك ماء على ارض ذلك المعنى وهذا الماء هو الوجود لذلك المعنى وهو دلالة لفظك بمادّته وهيئته الواقعة فى الحسّ المشترك الذى هو الامّ فينبت المعنى فى بطن تلك الامّ وهو الخيال بذلك الماء الذى هو الدلالة ويحيى بها ولم يك ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئاً لأنّ الشىء انما سمى شيئاً لانه مُشَاء والمشيئة هى اصل الارادة فافهم .

الفائدة السابعة اعلم انه لما نزل الماء الاول المسمّى بالوجود المقيّد على ارض الجرز تكوّن منه الشىء فى ستّة ايام الكمّ والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة ليس شىء منها فى الظهور قبل الآخر وانما هذه مع المادّة التى هى حصة الوجود ومع الصورة التى هى حصة الماهية هى الشىء ظهر الجميع

دفعه لأن كل واحد من هذه الثمانية شرط لكلها في الظهور والشيء الموجود مركب من الوجود والماهية والستة قيود مقومات لها وانما ذكرنا الستة خاصة لأن غيرها كالأوضاع والأذن في الظهور واجل الفناء والكتب الحافظة لهذه المذكورة من حيث هي حافظة ومن حيث هي محفوظة كالامضاء الذي هو شرح العلل والأسباب وغير ذلك كلها راجعة الى الستة فلهذا اقتصرنا على ذكرها في ذكر البدء لأن الأوضاع لازمة للمكان والجهة والرتبة والأذن والاجل لازمان للوقت والكتب لازمة للستة والامضاء لازم لما سبق ومتفرع عليه لان حصول هذه الستة للماهية والوجود ولوازمها المشار اليها يلزم منه الامضاء في الحكمة ويتفرع عليها والباقي ان شاء الله تعالى نذكره فيما بعد.

ثم اعلم انه قد اختلف في الشيء اختلافاً كثيراً ويرجع ذلك الى اربعة اقوال ولا عبرة بذكر غيرها،

الاول ان الشيء هو الوجود والماهية عرض حال بالوجود.

الثاني ان الشيء هو الماهية والوجود عرض على الماهية.

الثالث ان الشيء هو الوجود والماهية انما هي بتبعية الوجود.

الرابع ان الشيء هو الوجود والماهية فهو مركب منهما لأن الوجود شرط كونه صدوراً واستمراراً الماهية والماهية شرط تكونها انصداً واستمراراً الوجود فما دام موجودين منضمين فالشيء موجود ولا شئئية للشيء مع فقد احدهما ولا للآخر والوجود مادة لنفسه وصورته لنفسه ارتباط الماهية به و الماهية مادة لنفسها وصورتها ربط الوجود بها قال الله تعالى هن لباس لكم و انتم لباس لهن فهما الشيء فهو مركب منهما ابدا فالوجود جهة فقره الى الله تعالى وهو جهة استغنائه والماهية جهة استغنائه وهو جهة فقره فافتقاره استغنائه ووجود واستغنائه فقر وعدم فنظره بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ونظره بالتراب باطل وبالنفس سراب وذلك لأن الوجود متقوم بالوجود المتقوم بالحق والماهية متقومة بالوجود نفسه من دون الوجود المتقوم بالحق، وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وهذا هو الهيولى للانسان وهو بمنزلة

المداد المركب من صمغ و سواد و زاج و عقص و ملح و صبر و نبات و آس فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف و الاسم الوضع و انما تميز بينهما الصورة الثانية اى الكتابة بهيئاتها و هى الماهية الثانية كذلك هذه الهيولى المركبة من الوجود و الماهية صالحة للمؤمن و الكافر و لا تميز الآ بالصورة الثانية التى هى الخلق الثانى و هى الماهية الثانية فسألهم لعلمه بهم حين سألوه ان يسألهم فقال لهم الستُ برّبكم و محمد نبيكم و على وليكم فقالوا باجمعهم بلى منهم من قالها مصداً بلسانه و قلبه عن علم كما قال تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة التصديق و المعرفة و هى الصورة الانسانية و هى هيكل التوحيد و هى من فلك البروج و هم المرسلون و الانبياء و الصديقون و الشهداء و الصالحون و منهم من قالها بلسانه و قلبه منكراً مكذب غير قابل فخلقهم من صورة التكذيب و الانكار و الجحود و هى الصورة الحيوانية و الشيطانية و هم الكافرون و المنافقون و اتباعهم ممن تبين له الهدى فاعرض عنه و هى من طينة خبال و هى سجين و انما كانت فى الدنيا صورهم صور الانسان لاجابتهم باللسان الذى هو الادنى و فى الآخرة تسلب منهم و تظهر صورهم الحقيقية التابعة للقلب و منهم من قالها بلسانه و قلبه واقف لم يقرّ و لم يجحد و هؤلاء خلقهم الله تعالى من الصورة الانسانية ظاهراً لاقرار ألسنتهم و لم يخلق بواطنهم حتى يقرّوا او يجحدوا فيخلقهم من حالهم و هم مختلفون فمنهم فى الدنيا و منهم فى البرزخ و منهم فى الآخرة فمن خلق باطنه انساناً دخل الجنة و من خلق غير ذلك دخل النار، فهذه الصور التى خلقت من الاجابة او الانكار هى الطينة و هى الامّ التى يسعد فى بطنها من سعد و يشقى فى بطنها من شقى و ذلك بعد ان اعلمهم بالطينة الطيبة التى هى الاجابة و الطينة الخبيثة التى هى الانكار و انه سبحانه لا يخلقهم الا على ما هم عليه و لو خلقهم على غير ما هم عليه لم يكونوا اياهم بل كانوا غيرهم و لو لم يقبلوا و خلقهم من الانكار و جعل لهم ما جعل للمقرّين لوقع التنافى فى خلقهم و خلقه اياهم لانّ خلقهم كما هم منافٍ لجعلهم كالمطيعين و جعلهم كالمطيعين منافٍ لخلقهم كما هم و خلقه كما هم

منافٍ لخلقه لهم ليس كما هم ولو اتّبع الحق أهوائهم لفسدت السموات و الارض و من فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون . فهذا هو الخلق الثانى تحت النور الاخضر فى عالم الاظلة فى ورق الآس فكانوا فى الذرّ كما قال سبحانه للجنة و لا ابالى و للنار و لا ابالى . ثم كسرهم فى النور الاحمر و هو معنى قوله (ع) ثم رجعهم الى الطين اى طين الطبيعة .

الفائدة الثامنة كل شىء لا يجاوز وقته لانه لا يوجد الا فيه و لا ذكر له قبل ذلك و كل ذى وقت فوقته مساوٍ لمكانه و كونه لانّ الوقت و المكان و الكون متساوية اذ كل واحد شرط للآخر و كذا باقى المعيّنات و المشخصات فيلزمها التضاييف كالمشيّة و السرمد و كل الامكان و كالعقل الاوّل و الدهر و كل الممكن و كالجسم و الزمان و المكان و مراتب المشيّة كما مرّ اربع و السرمد و الامكان يكون كل واحد منهما فى كل مرتبة من الاربع بنسبتها فللرحمة بالسرمد و الامكان رتبة الذات من الشجرة و لالاف بهما رتبة الاصل من الشجرة و للسحاب المزجى اى الحروف بهما رتبة الفرع من الشجرة و للسحاب المتراكم اى الكلمة بهما رتبة الكل من الشجرة فنسبة الامكان الى المشية بجميع مراتبها نسبة المكان الى محدّب محدّد الجهات يعنى نهاية المساوقة بلا حوايةٍ غير المساوقة اذ المساوقة هى التحاوى لا عدم مطلق الحواية و للعقل الاوّل فى اكواره الاربعة بالدهر و الممكن ما للمشيّة بالسرمد و الامكان و ما لها من المساوقة و التّحاوى و للجسم فى أدواره الاربعة بالزمان و المكان ما ذكر سابقاً حرفاً بحرفٍ و كذا فى المساوقة اى التّحاوى يعنى ان الجسم حاوٍ للزمان و المكان لا يخرج منهما عنه شىء و الزمان حاوٍ للجسم و المكان لا يخرج منهما عنه شىء و المكان حاوٍ للجسم و الزمان لا يخرج منهما عنه شىء و ذلك كما اشرنا اليه فى المشية و فى العقل حرفاً بحرفٍ و اما الماء الاوّل الذى به حيوة العقل و ما بعده فوجهه فى السرمد و الامكان و هو فى الدهر و الممكن و اما النفوس فانها فى وسط الدهر و الممكن و هو الاظلة و بينها و بين العقل النور الاصفر و هو البرزخ بينهما و هو الارواح و هو من الطرف

الاعلى و آخره التور الاحمر و جوهر الهباء فالكسر فى النور الاحمر و الامتزاج فى جوهر الهباء و العقد فى المثال و المثال بين الزمان و الدهر فوجهه فى الدهر و اسفله فى الزمان اى بالعرض لتبعية الجسم فله الجهتان الذاتية و العرضية و بهما معاً تحققت برزخيته ثم اعلم ان كل شىء من ذى روح او غيره قد بدا عن فعل الله على الاستدارة الصحيحة و يعود الى الله كذلك و يقبل من الله كذلك و سرعة تدويره و بطؤه على حسب كونه و وقته و هى تنقلات تعدد وقته و لا يسرع لذاته ازيد من نسبة كونه و وقته فاذا حصل له شىء اسرع به فليس قاسراً لذاته من حيث هى فلا يحدث لها تغير و انما يعين ذاته بما يمكن لها اذ ما يمكن للشىء على قسمين : قسم يمكن لذاته بذاته و قسم يمكن لها بخارج عنها و هو المعين و لو حصل بالخارج عكس مقتضى ذاته فهو معين ايضاً لا قاسر ما دام لمقتضاها فعل و الا فهو قاسر و لا يكون الشىء ذلك الشىء بل هو غيره و هذا يسمى قاسراً باعتبار قلب الذات الموجودة و الا ففى الحقيقة ان الشىء لا ينقلب الى ما لا يمكن فى ذاته فى جميع الوجود بل ليس ذلك شيئاً فلا تتعلق به قدرة لان القدرة لا يتعلق الا بالشىء و الشىء الممكن له خمسة مقامات :

الاول فى الامكان و لا يكون ابدأ و هو فى المشية ممكن الكون .

و الثانى فى الامكان و سيكون و فى المشية ممكن ألا يكون .

و الثالث انه كان و لا يزال ابدأ و فى المشية ممكن محوه فيما بعد و اثباته و محوه وهكذا .

و الرابع انه كان و سوف يعدم اى يرجع الى ما قبل كونه و فى المشية ممكن ألا يعدم و ان يعدم و يعاد و هكذا .

و الخامس انه قد كان كونه و لا تكون عينه و كانت عينه و لا يكون قدره و كان قدره و لا يكون قضاؤه و كان قضاؤه و يستر امضاؤه و ظهر امضاؤه و يعدم منه ما كان الى غير ذلك و كل ذلك و ما اشبهها مما يمكن فى ذاته .

و اما ما لا يمكن فى ذاته بان يكون مستحيلأى لا شىء بكل اعتبار او يكون واجباً لذاته اى هو الشىء لا سواه فيستحيل عليه فرض الامكان فلا يمكن

فرض واحد منهما ولا تصوُّرُهُ لآنَّ التصوُّر والفرض من الامكان بل لا يفرض ولا يتصور الا ما هو موجود في الامكان قبل ذلك وسيأتي بيان ذلك ففي الحقيقة لا يتحقق القاسر الا بقلب الشيء الى غير ما يقتضيه من ذات او صفة وهو مما يمكن له فهو مُطَاوَع فلا قلب فلا امتناع في الامكان فلا قَسْر ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فالشيء الذي هو الشيء لا سواء لا امكان فيه ولا رجحان لا يمنع النقيض بل هو وجوب بحثٍ والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار لا امكان فيه فافهم هذه العبارات المكررة المرددة للتفهم.

الفائدة التاسعة كلُّ شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لآنَّ الادراك ان كان بالفؤاد فهو اعلى مراتب الذات واول جزئها واعلاهما واشرفهما وليس له وراء ذلك ذكر في حال فلا يجد نفسه هناك ولا يجده غيره اذ اول وجدانه ذلك الادراك وان كان بالعقل والنفس والحس المشترك وبالحواس الظاهرة فهي بجميع ادراكاتها ومدر كاتها دون ذلك فلا يدرك الشيء ما وراء كونه فاذا تصور شيئاً بغير الفؤاد ادرك ما وراءه اى ان وراءه شيئاً يدركه فاذا ادرك ذلك الاعلى ادرك وراءه شيئاً وهكذا لا يقف على حدٍ لا يجد وراءه شيئاً وهذه حروف نفسه ومراتبها وتلك الحروف والمراتب لا تتناهاها نفسه اى لا تقف على حدٍ لا تتوهم الا قبل له فهي لا تفقد نفسها في تلك المراتب فاذا رأت ذاتها بذاتها اى نظرت بفؤادها انقطع وجودها وتناهى كونها اذ ذاك لا تها نظرت من مثل سم الابرة فاستدارت على نفسها قال الشاعر:

قد ضلت (طاشت خ ل) النقطة فى الدائرة

ولم تزل فى ذاتها حائرة

الخ، قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال (ع) لكميل محو الموهوم وصحو المعلوم وكلما وصل العبد الى مقام ظهر له الجبار فيه حصل له المحو والصحو فهناك عرف ربه لآنَّه عرف نفسه بالمحو والصحو فاذا استقام فيه كما قال سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا حتى ظهر له الاثر ظهر له

الجبار فى مقام اعلى من الاول فيعرف فيه ربه بحكم المحو والصحو بطور اعلى ويتبين له انّ المقام الاول مقام خلق قد تعرّف له فيه به ثم تعرّف له فى الاعلى قال (ع) تدلج بين يدى المدلج من خلقك . فاذا عرف ربّه فى الاعلى بظهوره له فيه به ونظر الى الاسفل الذى ظهر له انه مقام خلق وجد الله عنده فوقاه حسابه والله سريع الحساب وهكذا ابدأ يسير بلا نهاية قال تعالى فى الحديث القدسى حديث الاسرار كلما وضعت لهم علماً رفعت لهم حلاًماً وليس لمحبتي غاية ولا نهاية وهذه المشار اليها هى المقامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان قال الحجة (ع) فى الاشارة الى ذلك فى دعاء رجب ومقاماتك التى لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك الدعاء . وقال الصادق (ع) لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن هـ، وهذا طريق الى الله سبحانه لا نهاية له ولا غاية ثم اعلم ان كل مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره وصفته وهى حروف ذات العبد لا حقيقة له غير ذلك لانه سبحانه ظهر لك بك وبك احتجب عنك فلا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرّف لك به ولم يتعرف لك الا فيك وبك قال على (ع) فى نهج البلاغة لا تحيط به الا وهام بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها ثم اعلم ان المتجلّى نقطة يدور عليها التجلّى فهو كرة مجوّفة لفعل التجلّى وفى الانجيل ايها الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهره للفناء وباطنك انا . فلجميع الخلق استدارة على فعل الله سبحانه واحدة كرية فكلّ الخلق كرة واحدة مجوّفة تدور على نقطة هى فعله تعالى واصول الخلق كرات مجوّفة كذلك كل اصل كرة تامة تدور على نقطة هى وجه ذلك الاصل من المشية ولاتدور على محور لان الاستدارة على المحور تحدث من اجزاء الكرة دوائر لا كرات لتكون الاستدارة الى جهة فلا تكون العلة محيطة بالمعلول ولا تساوى الاجزاء المتساوية فى الرتبة الى منتصف المحور الذى هو النقطة اليها لان ما كان من الاجزاء فى جهتي القطبين للمحور لاتدور على النقطة ووجه الكرة من علتها

ليس محوراً مستطيلاً بل نقطة والاصل الثانى يدور على الاول لانه للثانى نقطة ويدور على نقطة الاول فله استدارتان ذاتية تدور على نقطة الاصل الاول و عرضية تدور على الاول اذا كان مترتباً عليه والافعلى جهة لوازمه من وضع و اضافة وغيرهما وهما استدارة واحدة بلحاظ وحدة الدائر ولهذا كان ابطى من الاصل الاول كاستدارة الكوكب على قطب تدويره واستدارته على قطب الخارج المركز فان استدارته فى التدوير على نفسه فهى عرضية بالنسبة الى تحققه واصلاته واستدارته على قطب الخارج المركز ذاتية لانها وجهه الى اصل تحققه لان هذه اصل لاستدارته على تدويره فائضة عنها متفرعة عليها وانما كانت استدارة الثانى بطيئة ايضاً لحصول الكثرة فيها وكما كثرت الوسائط كثرت الاستدارات وكان ابطى وتترتب العرضيات فى القوة والضعف فما قرب من الدائرة كان اضعف والذاتية ابدأ واحدة وهكذا حكم كل اصل لفروع ذلك الاصل هذا الحكم كل فرع كرة واحدة له دورات دورة على اصله وعلى كل ما سبقه دورة وعلى القطب الاول كذلك وقس عليه كل شىء بنسبة حال ذاته وعوارضها فكل عالم كرة وكل نوع كرة وكل صنف كرة وكل شخص كرة وكل جزء كرة وهكذا احكامها فى الاوضاع والتضاييف والنسب فى التساوى والتعارف والتناكر الا انها فى التناكر تدور على التعاكس هكذا **د** وفى التعارف على جهة التواجه هكذا **د** وفى التساوى على جهة المماثلة هكذا **د** واما فى التغير فى الذات وحدها فهكذا **د** وفى الصفات وحدها هكذا **د** وفيهما معاً هو التناكر كما مرّ قال (ع) الارواح جنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف. ومعنى تعارف ينظر احدهما فى وجه صاحبه ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه والمساواة من التعارف فى التبعية والمغايرة احوال وانظر الى تمثيل الاشكال ،

ولكل رايت منهم مقاماً

شرحه فى الكتاب مما يطول

ثمّ اعلم ان الكرة ان كانت استدارتها عبارة عن استدارة قوس من محيطها فهي تدور على محور وتحدث من الاجزاء الدوائر لا الكرات وليس ذلك الاستدارة الصُّدورية عن العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه ومشيّته بل الاستدارة الصُّدورية أنّ يَدُورَ كلّ جزء من الكرة على قطبها فتكون استدارة الكرة على قطبها لَيْسَتْ الى خصوص جهةٍ لأنّ ذلك من خواصّ الاجسام في حركاتها الجسمانية واما الحركات الوجودية الصُّدورية فليست جسمانية وان كانت من الاجسام فهي دورات دهرية و سرمدية والالم تحط جهة العلة بجميع جهات المعلول ولهذا قلنا كل جزء كرة فافهم فهمك الله تعالى واعلم أنّ هذا الطور من الاستدارة لا تدركه النفس ولا العقل وانما يدركه الفؤاد لانه جهة الصدور هي ربط الدهر بالسرمد والسلام.

الفائدة العاشرة اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله وابداعه من غير سبق فكرٍ أَوْ رَوِيَّةٍ و كل شيء فاعلمه خالقه سواء كان في الوجود الخارجي ام الذهني وما في الذهن لم يوجد على احتذاء سبق ذهنٍ فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي وانما قسم الوجود الى الذهني والخارجي للفرق بين الوجود الظلّي الانتزاعي والاصلّي اصطلاحاً ولا مشاحة في الاصطلاح والا فهو في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله لحاجة الخلق اليه في التفاهم والتعارف ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم ونظام امورهم ومعاشهم وانما قلنا انه مخلوق لله تعالى لما دلّ عليه الدليل القاطع بانّ الله خالق كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم.

فان قلت معنى ذلك انّ الله تعالى جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور فهي تخترع تلك الصور بما يمكن لها فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجياً قلت انّ ما جعله فيها وفي غيرها مما تجرى فيه على اختيارها ليس حيث اعطاها رفع يده عنه بل هو في يده بعد الاعطاء كما هو قبل الاعطاء بل هو حال واحدة بلا تعدّد الا في العبارة كناية عن ظهور العطية في

نفسها و تلك القوّة المشار اليها فعلها و انفعالها و اضافتها و تعلّقها بمخترعها انما كان شيئاً فى نفسه بكونه فى يده فاذا قابلت المرأة الشىء اوجد الله بهما فيها الصورة و انما لها اختيار المقابلة و انتزاع الصورة اللذان هما شىء بكونهما فى يده فافهم و الى هذا الاشارة بقوله (ع) كلما ميّزتموه باوهامكم فى ادقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم . فافهم قوله (ع) مخلوق مثلكم مردود اليكم .

فان قلت يلزمكم انّ الله تعالى خلق المعاصى و الكفر و سائر القبائح قلت نعم كذلك الله ربّنا قال تعالى قل الله خالق كل شىء و هو الواحد القهار و لكن ليس على ما تفهم و ذلك لانه سبحانه لا يخلق شيئاً الا على ما هو عليه فى ذاته و صفاته و افعاله و الا لم يكن ذلك المخلوق كذلك بل يكون قد خلق على غير ما هو عليه فحينئذٍ لا يكون هو اياه و انما يكون هو غيره هف و اذا خلقه على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده و قبوله للوجود و ذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقة ما افاضه الله بذات فعله و ان كانت بعوارضه و تلك الاسباب مقتضيات لتغيير الحقائق بحكم الوضع و تلك المقتضيات من افعال الخلق و اوضاعهم فلو خلق على غير المقتضى لكان قد منع ما اعطى و ابطل ما قدّر مثلاً خلق الحديد يقطع و لا يقطع الا بالله فاذا ذبح زيد عمرأ ظلمأ بالسيف فان لم يوجد الله الذبح لمقتضى فعل زيد و الحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه فلم يكن الحديد حديداً و منع زيداً مقتضى فعله فلم يمكّن زيداً من فعل المعصية فلم يقدر على الطاعة لانّها لا تتحقق الا بالتمكين من المعصية و اذا لم يكن ذلك لم يحسن تكليفه فلم يكن مكلفاً و اذا كان كذلك لم يحسن ايجاده و يبطل الایجاد من اصله و الوجود الذهنى حدث عن الله بهذا النحو ثم اعلم ان فى قوله تعالى و ان من شىء الا عندنا خزائنه حيث اتى للشىء من جهة افراده بجمع خزائن سرّاً نبّه بذلك عليه و هو ان كلّ شىء له خزائن فاعلى خزائنه الرحمة ثم الرياح ثم السحاب المزجى ثم السحاب المتراكم ثم بحر الممكن و هبأؤه ثم سحابه المزجى ثم المتراكم ثم الاكوان الستة التى اشار اليها الصادق (ع): الكون النورانى و هو الماء الذى به حيوة كل شىء ثم الكون

الجوهري وهو الحجاب اليبض وهو الركن الايمن الاعلى عن يمين العرش ثم الكون الهوائى وهو الحجاب الاصفر وهو الركن الايمن الاسفل عن يمين العرش ثم الكون المائى وهو الحجاب الاخضر وهو حجاب الزمرد وهو الركن الايسر الاعلى عن يسار العرش ثم الكون النارى وهو الحجاب الاحمر وقصبة الياقوت وهو الركن الايسر الاسفل عن يسار العرش ثم كون الاظلة وهو الهباء الآخر وكون الذرّ الثانى ثم العرش محدّد الجهات ثم الكرسي ثم فلك البروج ثم فلك المنازل ثم من فلك الشمس فى زحل وفى القمر ثم من الشمس فى المشتري وفى عطارد ثم من الشمس فى المريخ وفى الزهرة ثم ينزل الى الازهان صورته بتسخير شمعون وسيمون وزيتون لجنودهم واعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد وما حمل من متمماته وحامله ومديره وتدويره وكوكبه واشعته وانما ينزل الى الذهن بعد ان ينزل من الخزانة العليا الى ما دونها وهكذا الى ان يصل الى الذهن فقله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم يشير الى ان ذلك النازل من كل مرتبة انما ينزل باذن واجل وكتاب وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجى وما فى الذهن كما فى المرءة فانه وجود خارجى ثم ما فى هذه المراتب التى هى الخزائن قسمان اصل وظل و المنتقش فى مرءة الذهن ان كان من الاصل انتقشت صورته وان كان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع مرءاتها الا ان الذهن انما ينتقش فيه على قدره من جهة الكمّ والهيئة والكيف فان كان صافياً مستقيماً حكى ما فى المقابل بلا تغيير والاختلف المنتقش فيه فى الكمّ بكمّ الذهن وفى الهيئة بهيئة الذهن من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف وفى الكيف بكيفه من بياض او سواد وغير ذلك وذلك كاختلاف صورة الوجه الواحد فى المرايا المتعددة المختلفة كذلك هذا اذا كان ما فى الذهن من ظلّ الحق فان كان ما فيه من ظلّ الباطل انتكس الى اسفل فقابل الذى فى خزائن الشمال وهى ثمانية عشر خزانة منكوسة كلّ ما فيها دعاوى لا حقائق الا انها تشبه ما فى الحق كلّ خزانة تشابه ضدها فينتقش فيه ما قابله مع ما فى الذهن من الهيئة والكيف و

ما له من الكمّ وانما قلنا انه ظلّى انتزاعى فى غير ذهن علّة الموجودات لآنك لا تدرك ما غاب عن بصرك بخیالك الّا فى وقته ومكانه ولا يمكنك ان تدرك شيئاً سمعته او نظرتة اذا غاب عنك او غبت عنه الّا اذا التفتت نفسك الى زمانه و مكانه الذى ادر كته فيه واولاً فتدركه فيه وان ذهبت شهادته فانّ غيبه لم يذهب كلما طلبته وجدته فيه كما لو ذكر لك زيد ائتك كلمت عمراً امس بكذا فانك لم تذكره حتّى تلتفت نفسك بخیالك الى ذلك الوقت و ذلك المكان فتري فيه عمراً بغيه و كلامك بغيه موجودين فى الكتاب الحفيظ فيعطى الكتاب الحفيظ ذهنك صورة الشخص و الكلام و الوقت و المكان فتخبر عما انتقش فى ذهنك من ذلك على نحو ما اشرنا اليه من كيفية الانتقاش و اعلم ان الوقت الذى ذكرت فيه و المكان الذى رايت فيه الشخص و الكلام هى نفس ما رايت اولاً فى الزمان لانّ الجسم المرئى بالبصر و الكلام المسموع بهذه الأذن قبل هذا الذكر فى الزمان و هو شهادتهما و اما ادراكك لحالتهما فى ظرفيهما ففى وقت واحد و مكان واحد و نظيره فى غير الوقت لو كان عندك كتابة فى قرطاس فنظرت اليها فى وقتين فان المرئى و المكان واحد و ما نحن فيه كذلك الّا انّ الوقت واحد و هو وقت الاظلة من يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان و الصلوة فان كان بصرك حديداً عرفت هناك ذلك الشخص هل صلّى ام لا فافهم .

الفائدة الحادية عشرة فى بيان صدور الافعال من الانسان و الاشارة اليه .

اعلم انّ الانسان مركب من الوجود و الماهية و المخلوق ابدأ محتاج فى بقائه الى المدد من احد طرفين طرف الوجود و طرف الماهية فمدد الوجود بفعل الله الذاتى فهو ابدأ قائم بامرهِ قيام صدور و من فعله للاعمال الصالحة فالحافظ امر الله و المدد من الاعمال من فعل الله و من فعل العبد فما بفعل الله مقبول و ما من فعل العبد قبول و مدد الماهية بفعل الله العرضى فهى ابدأ قائمة بامرهِ العرضى قيام صدور و من فعلها من الاعمال الخبيثة فالحافظ امر الله التابع و المدد بالاعمال الخبيثة بفعل الله و من فعل العبد فما بفعل الله مقرّر و مقوّم و ما من فعل العبد متقوّم و متكوّن ثمّ لما كان الانسان فى نفسه مركباً من ضدّين

متعاديتين في الذات والصفة والانبعاث محدثين محتاجين في تقويمهما الى المدد منهما او من احدهما فإن كان منهما جرى على ذلك الانسان الوزن يوم القيمة والحساب وان كان من احدهما ضعف الآخر ولم يبق منه الا قدر ما يحفظ الآخر ويكون حكمه حكم القوى فان كان القوى الوجود اطمانت النفس وكانت اخت العقل ورقّت الماهية وشابهت الوجود كالحديدة المحمّاة بالنار فلا فرق في الفعل بينهما وان كان ما بها بالعرض كالحديد قال الشاعر:

رقّ الزجاج ورقّت الخمرُ فتشاكلا وتشابه الامرُ

فكأتمّا خمرٌ ولا قدحٌ وكأتمّا قدحٌ ولا خمرُ

وان كان القوى الماهية كان الامر على العكس وكل واحد منهما انما يستمد ويقوى بمدد من جنسه اذ لا يستمد الشيء من نحو ما هو من ضده فلا يستمد النور من الظلمة ولا العكس من حيث هو كذلك وميل الآخر معه انما هو لبقائهما فالوجود يستمد من انواع الخيرات لانّها من نوعه والماهية يستمد من انواع الشرور لانّها من نوعها والمركب الواحد لا يستمد من طرفيه معاً اذا كانا متعاندتين الا على التعاقب واذا كان وجود احد الجزئين شرطاً لوجود الآخر لزم ان يكون فعل ذلك الشيء واحداً فلو فعل الوجود الخير والماهية الشرف في حال واحد لزم الانفراد المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشيء لانه عبارة عنهما منضمين ويفنيان هما ايضاً لتوقف وجود كلّ منهما على انضمام الآخر اليه ولكن يتعارضان في الميل المنبعث عن شهوة كلّ الى الاستمداد من جنسه لان ميل احدهما الى الشيء يقتضى ميل الآخر ضده لانّهما ضدّان في كل شيء وهذا يضعف احدهما بفعل الآخر لانجذابه مع الفاعل الى خلاف ما يتقوى به ومن ثمّ يتعارضان يطلب كل واحد من الآخر ان يكون معه في محبته لتوقف فعله لما يريد على تحقّقه في نفسه واذا فارقه الآخر لم يتحقق واما مجرد الميل وهو الالتفات لشهوة المشاكل فليس كالفعل يحصل به نيل المدد المسكّن للشهوة

فلا يحصل به السكون ولا ترجيح احد الميلين ولا يمكن انبعائهما معاً مجتمعين الا ان يكون احدهما ذاتياً والآخر عرضياً ولا مختلفين لاستلزام ذلك المفارقة لاستحالة انبعائين متضادين من المركب الواحد الذى لا يوجد الا بالانضمام دفعة لاستلزام ذلك عدمهما لتوقف تحققهما على الانضمام فوجب ان يكونا على التعاقب فاذا مال الوجود الى الخير مال بالماهية فمالت معه بالعرض على خلاف محبتها واذا مالت الى الشر مالت بالوجود فمال معها بالعرض على خلاف محبته ويتعاقبان على هذه الحال فمن رجح ميله بحيث لا يميل مع الآخر غلب وفعل مطلوبه الآخر بالعرض وفعل الغالب مطلوبه بالذات فيقوى الفاعل ويضعف التابع بنسبة ما يقوى به المتبوع ولا يحصل السكون للمركب الا بالفعل ولا يزال كذلك حتى ينمحق ميل الضعيف فى ميل القوى الى ان لا يبقى من الضعيف الا ما يتقوم ويحقق به القوى لان وجود الضعيف شرط فى تحقق وجود القوى ويكفى فيه نقطة راس المخروط وانما قلنا راس المخروط لان الضعف المتناسب يقتضى حصول هيئة المخروط لانه فى كل مرة يضعف التابع ويقوى الفاعل وشرح حال ذلك الشأن ان الوجود له وجه الى ميله ومطالبه الطيبة وهو العقل وهو وزيره وللماهية وجه الى ميلها ومطالبها الخبيثة وهو النفس الامارة بالسوء وهى وزيرها ولما كان الانسان هو ذلك المركب منهما ظهرت فيه الواحدية بصورتها فوجب ان يكون له جسم واحد وجسد واحد واسم واحد وآلة واحدة فوجب فى ذلك ان تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد بمقتضى فعله لما قلنا وصالحة لاستعمال الماهية لها على الانفراد بمقتضى فعلها وكذلك متعلقات افعالهما من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك وكل منها صالح لاستعمالها على الانفراد وهى كافية للوجود اذا استعملها بواسطة العقل بحيث لا يحتاج الى شىء فى جميع ميولاته لا يوجد فى مقتضى العقل من الخيرات وكذلك الماهية بل تكون تلك الامور مغنية لكل منهما فى كل شىء ثم اعلم ان العقل فى الانسان والنفس الامارة مرءاتان مرءة العقل عن يمين القلب وجهها الى السماء فتتطبع فيه صورة

الراس المختصّ به من العقل الأوّل و على الأذن اليمنى من القلب التى هى بابٌ وحيه ملكٌ مؤيّد و تحته جنود كثيرة من الملائكة بعدد افعال العقل و مُيولات الوجود تعينه على كل خير و مرآة النفس عن يسار القلب وجهها الى الارض فتنتطح فيها صورة الراس المختصّ بها من الجهل الأوّل و على الأذن اليسرى من القلب التى هى باب وحيها شيطان مقيّض و تحته جنود كثيرة من الشياطين بعدد افعال النفس الامّارة و ميولات الماهيّة تعينه على كل شرّ و كل ملك موكل بشيء واحد من الخير لا غير و ضده شيطان موكل بضدّ ما و كلّ به الملك من الشرّ لا غير فاذا طلب الوجود من العقل شيئاً من الخير و طلبه العقل بجنوده طلبت الماهيّة ضده من النفس الامّارة بجنودها فوقع بينهما الجرب فان غلب العقل قتل ذلك الملك ذلك الشيطان الخاصّ بمضادّته و ذلك بعون من الله سبحانه و ان غلبت النفس الامّارة ذهب ذلك الملك عن ذلك الشىء و لحق بمركزه من الوجود يعبد الله و استولى ذلك الشيطان الخاص على ذلك الشىء و ذلك بتخلية من الله سبحانه و لذلك مثال و بيان على سبيل الاشارة ،

فالاول اعلم ان الشمس اذا اشرقت على الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس و ظهر الظل من خلفه و لولا الجدار لما ظهر نور الشمس و ان كان منها و لولا الشمس لما ظهر الظل من الجدار و ان كان منه فالاستنارة من الشمس بالجدار و الظل من الجدار بالشمس و اعلم انا نريد بالجدار نفس النور من حيث نفسه لا من حيث الشمس فالاستنارة تقوّمت بنور الشمس تقوم صدور و بالجدار تقوم تحقّق و الظل تقوم بالجدار تقوم صدور و بنور الشمس تقوم تحقّق ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً فالاستنارة آية الحسنة بفعل العبد من قدر الله و الظل آية المعصية من فعل العبد بقدر الله ،

و الثانى قال الله تعالى فى الحديث القدسى و ذلك اتى اولى بحسناتك منك و انت اولى بسيئاتك منى و هو معنى ما اصابك من حسنة فمن الله اى انا اولى بها و ما اصابك من سيئة فمن نفسك اى انت اولى بها كما فى المثل تقول الشمس يا جدار انا اولى بالاستضاءة منك لانها من نورى و ان كانت لا تتحقّق الا

بك وانت اولى بالظلم متى لاته منك وان كان لا يتحقق الا بى فالحسنة من الله
اولاً وبالذات بمعنى راجحية جهة الوجود فيها لرجوعها من جهة قدر الله الى
فعله وبالعبد ثانياً وبالذات ايضاً لاتها من وجوده بالله فهى من جهة فعل العبد
ترجع الى وجوده الراجع الى فعل الله تعالى والسيئة من العبد اولاً وبالذات
بمعنى راجحية ماهيته فيها وبالله ثانياً وبالعرض بمعنى المساوقة فى الوجود و
تحقق الماهية بالوجود المتقوم بامر الله تعالى فمشيئة العبد للحسنة بالذات من
مشيئة الله لها بالذات ومشيئة العبد للسيئة بالذات من مشيئة الله بالعرض على
نحو ما اشرنا لك اليه واسلك طريقاً بين هذه الحدود جامعاً لها على نحو ما ياتى
وهذا الطريق الجامع هو سبيل الله قال تعالى فاسلكى سبيل ربك ذللاً. واصل
المسئلة هو ان تعلم ان الشىء انما يتحقق بوجوده وماهيته وذلك لانه (الا انه
خل) لا قيام له بنفسه لا فى افراده ولا فى المجموع وانما يتقوم بامر الله قيام
صدور فهو قائم به ابدأ قيام صدور فهو طرئ ابدأ و اليه الاشارة بقوله تعالى و
من آياته ان تقوم السماء والارض بامره وفى دعاء يوم السبت رواه فى المصباح
قال (ع) كل شىء سواك قام بامرك. الا انه فى كل حال نهر يجرى مستديراً
استدارة صحيحة وليس قولنا انه نهر يجرى انه دائرة بل هو كرة مجوفة و افعاله
ايضاً قائمة بامر الله من جهة ما تقومت به ذاته تقوماً تبعياً على نحو ما اشرنا اليه
سابقاً والمراد بالتبعي ان يكون نسبة ما تقومت به الافعال الى ما تقومت به
الذات نسبة الشعاع الى المنير نسبة واحد من سبعين فالذات قامت بامر الله و
افعالها قامت بنور ذلك الامر واختلافها على حسب اختلاف مراتبه من ذلك
الامر فالامر هو الحفيظ لها كما ذكرنا والفعل المحفوظ مستند الى فاعله
المحفوظ وحفظ الاستناد من ذلك الامر ايضاً الى هذا المعنى الاشارة بقول
الرضا (ع) هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه، والاختيار الذى
فى العبد نشأ من اقتضاء الضدين الوجود والماهية لاقتضاء ما لهما كما مر ومن
خلق الآلة الصالحة للمتضادين ومن الاستطاعة للفعل فى الفعل ومن امكانها
قبل اى الصحة وهى التى يكون العبد بها متحركاً مستطيعاً للفعل ولانه اثر

المختار فتكون مختاراً قال تعالى فجعلناه سميعاً بصيراً فإذا فعل العبد المختار المتقوّم بامر الله الفعل المتقوّم بنور امر الله وهو قادر على تركه كان قد فعل فعله وحده بقدر الله لأنّ الفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحده فبقدر الله تقوّم الفاعل والفعل وتقوّم إسنادُه الى فاعله والى ذلك يشير تاويل قوله تعالى ثم قبضناه اليّنا قبضاً يسيراً فقدّر الله روح فعل العبد وفعل العبد جسده وهكذا فى كل حركة وسكون وهو سرّ الامر بين الامرين ومثال ذلك التقوّم كما تقوّم الاستضاءة فى الجدار بنور الشمس فالامر وجه الشمس والنور الذى هو الماء نور الشمس المنبث والاستضاءة فى الجدار وجود الانسان والجدار الذى اشرنا اليه وهو نفس الاستضاءة من حيث هى هى ماهيته وفعله المنسوب اليه هو مثل الانعكاس عن الاستضاءة وهو نوعان فما انعكس عنها من جهة نور الشمس فهو خير ونور وحسنة وطاعة وما انعكس عنها من جهة نفسها فهو شرّ وظلمة وسيئة ومعصية، فالنوع الاول فعل العقل عن الوجود والثانى فعل النفس عن الماهية فتفهم واعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجوداً واذا لم توجد لم يوجد الوجود لانّها شرط لايجاده وتمام لقابليته للايجاد كالعكس وانما قالوا انها عدم ما شمت رائحة الوجود لا تهم يريدون انها لم توجد اولاً وبالذات قطّ لا انها لم توجد اصلاً بل هى موجودة بفاضل ايجاد الوجود كما قلنا آنفاً وذلك الفاضل اذا نسب الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شان الآثار والصفات هذا فى الظاهر واما فى الحقيقة المطابقة للواقع فهى موجودة بوجود آخر مستقلّ فى نفسه وان كان مترتباً على الاول فان نسبة وجوده الى الاول كنسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك لأنّ الاول من تمام قابلية وجودها للايجاد فالوجود فى الاول موجود بالايجاد الذى هو الفعل اوجده بنفسه لا بوجود مغاير لنفسه الا ان ايجاده بنفسه ادارته على نفسه كرة تدور على كرة تدور على نقطة هى الحركة الكونية من الفعل والكرة الظاهرة تدور على خلاف التوالى والباطنة على التوالى وفى الثانى موجود بنور ايجاد الاول من الفعل وهو نقطة تدور نفس الماهية عليها

على خلاف التوالى و الماهية تدور على نفسها على خلاف هيئتها و خلاف التوالى و على الوجود فى جهة غير جهته فحصل من الوجود و الماهية كرتان متداخلتان فى الاجزاء متمازجتان فى الذرات متقابلتان فى السطوح مختلفتان فى الدوران و تمازجهما من غير استهلاك شىء من اجزائهما و ذراتهما فى آخر و لاستبانة شىء من شىء الا فى الاعتبار و الافعال و الميول لاختلاف الشهوتين لتعاند الذاتين و كلما قُرب من النقطة الكونية كان انور لغلبة الوجود و كلما بُعد كان اشدّ ظلمة لغلبة الماهية حتى تنتهى الشدة و الضعف الى نقطة الحركة الكونية و الى محدب الكرة فتنتهى الظلمة فى جهة الحركة الكونية الى نقطة عند وجه الحركة الكونية فتبعد منفرجة على هيئة مخروط قاعدة محدب الكرة الظاهرة و ينتهى النور فى جهة محدب الكرة الى نقطة على هيئة مخروط قاعدته عند وجه الحركة الكونية فتدور الكرتان الممتزجتان على وجه الحركة الكونية فى الخلق تحت الحجاب الاحمر بثلاث حركات ابداء حركة الوجود الذاتية على التوالى و حركة الماهية الذاتية على خلاف التوالى و الحركة الثالثة عرضية ففى حال الطاعة تدور الماهية بالحركة العرضية على التوالى و بحركتها الذاتية على خلاف التوالى و فى حال المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية على خلاف التوالى و بحركته الذاتية على التوالى فاذا تابعت الطاعات ضُعفت حركة الماهية الذاتية و ابطأت و اسرعت عرضيتها و اذا تابعت المعاصى ضعفت حركة الوجود الذاتية و ابطأت و اسرعت عرضيته و لاجل انّ الحركة الذاتية لا تتبع الذاتية الاخرى ابداءً و انما تتبع بالعرضية ثقلت الطاعة و المعصية لحصول التعاكس حتى يفنى اعتبار احدهما لميله فيخفّ مقتضى الوجود الميل و تدور الكرتان على وجه الحركة الكونية فى الرزق تحت الحجاب الابيض بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق على التوالى و حركة الماهية الذاتية لمدد الحرمان على خلاف التوالى و الحركة الثالثة عرضية ففى حال الرزق تدور الماهية بالحركة العرضية على التوالى و بالذاتية بالعكس و فى حال الحرمان يدور الوجود بالعرضية على خلاف التوالى و بالذاتية بالعكس و

تدور الكرتان على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الاخضر بثلاث حركات
 فى الموت حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالى وحركة الماهية الذاتية
 على التوالى وعرضيتهما على العكس وتدور الكرتان على وجه الحركة
 الكونية فى الحيوة تحت الحجاب الاصفر بثلاث حركات كل واحدة بعكسها
 فى الموت فى الذاتية والعرضية فكان للوجود والماهية فى مراتب الوجود
 الاربعة التى بنى عليها العرش وتجلّى الرحمن بافعاله على العرش بها وهى
 الخلق والرزق والموت والحيوة كما قال الله تعالى الذى خلقكم ثم رزقكم
 ثم يميتكم ثم يحييكم اثنتا عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات فى عالم
 المعانى عالم الجبروت واثنتا عشرة حركة كذلك فى عالم الصور عالم
 الملكوت واثنتا عشرة كذلك فى عالم الاجسام عالم الملك وفى عالم الرقائق
 عالم الاظلة كذلك وفى عالم الاشكال عالم المثل كذلك الا ان عرضيتهما فى
 عالم الجبروت بالقوة وفى عالم الاظلة بالتهيؤ وفى ما دون ذلك بالفعل فهذه
 ستون حركة للوجود وللماهية اربعون منها ذاتية وعشرون عرضية ثم اعلم ان
 للوجود وللماهية باعتبار ذراتهما حركة دهرية غير حركة الكل فكل ذرة من
 الوجود تدور على وجهها لا الى جهة و كل ذرة من الماهية تدور على وجهها لا
 الى جهة وكذلك نهايات كل منها ولكل ذرة من كل منهما بالنسبة الى
 المجموع حكم فلك التدوير فى الحامل من الاسراع والابطاء والاقامة و
 الرجوع وحكم المجموع فى الحاجة والاستمداد والكروية فكل متوجه الى
 مبدئه واقف بمسئلته بباب ربه لانه فى فقره بجانب غناه ثم اعلم ان عرضية كل
 شىء مما ذكرنا هى جهة فقره الى ضده فعرضية الوجود جهة فقره الى الماهية
 فى الظهور وعرضيتها جهة فقرها الى الوجود فى التحقق فلهذا تتبع عرضية كل
 واحد ذاتية الآخر .

الفائدة الثانية عشرة فى بيان ثبوت الاختيار .

اعلم ان الاختيار نشأ من ميل الوجود الى ما يناسبه وميل الماهية الى ما
 يناسبها كما ذكرنا مراراً وهو ذاتى وفعلى ،

فالأول هو استدارة الشيء بوجه افتقاره على قطب استغنائه أى ما يطلب منه الاستغناء وقد اشرنا الى هذا فيما سبق من حركته على قطبه .

والثانى استدارته بالآله على جهة قطبه لحاجته من احدهما و حيث كان للشيء ميلان متعاكسان يكتفى بمتعلق احدهما جاء الاختيار فهو ان شاء فعل و ان شاء ترك هذا فى الميل الفعلى و اما الميل الذاتى فهو مختار فى كل واحد من شقيّه أى مختار فى ميل الوجود نفسه الى ما يقتضيه و فى ميل الماهية نفسها الى ما تقتضيه و بيان ذلك ان الوجود لا يشتهى الا التور و لا يشتهى لذاته الظلمة و ان اشتهاها بالعرض و الاعتياد الذى هو عرضى و لا يمكن فى ذاته من حيث صدوره بفعل الله أن يشاء الظلمة لانها جهة الماهية منه فلا يمكن ان يشاء الا يشاء ما يشاؤه اذ المشية واحدة فلا تنبعث حيث لا تنبعث و كذا الكلام فى الماهية نفسها من حيث هى و لا يُظن ان هذا منافٍ لما نذكره من انه لا يكون شيء من شيء الا باختيار و لا جبر فى جميع الاشياء لآلها و لا منها لان الوجود لا شئيه له الا فى الماهية و الماهية لا شئيه لها الا بالوجود و ما ليس له فى حقيقته بكل اعتبار الا جهة واحدة لا يمكن فيه تعدد ميلٍ او اختلاف انبعاث و ليس هذا جبراً لان الجبر أن يميل الشيء غيره على خلاف مقتضى ذاته او بغير ميل ذاته و هذا بميل ذاته فليس جبراً فهو اختياراً اذ لا واسطة بينهما الا انه يقال عليه انه جزء اختيار لان المعروف من الاختيار هو الميل الى جهتين مختلفتين لداعيين مختلفين عن الارادة المركبة من ذلك الشيء المركب فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص و نظيره المعنى الذى فى الحرف فانه اذا ضُمَّ الى غيره تَمَّ المعنى و لا يقال ان هذا هو اختيار الواجب لبساطة ذاته فليس له الا اختيار جهة كما قاله كثيرون من ان وحدة مشيته ينافى الاختيار و اما امر ان شاء فعل و ان شاء ترك فحكم راجع الى الممكن من حيث هو لان هذا باطل و ذلك لان الاختيار المنسوب الى كل ممكن بحيث ان شاء فعل و ان شاء ترك فانما ذلك لان كل اثرٍ مشابهٌ لصفة مؤثره و هو ما فى المشية فى نفسها اذ جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن من فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك صفة لذات ذلك الممكن فما

لا يمكن في ذاته لا يمكن ان يكون منه او ينسب اليه بكل اعتبار ولا يمكن في ذاته الا ما يمكن في المشية ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه وتعالى فاختيار الممكن اثر لاختيار المشية واختيار المشية اثر لاختيار الواجب فان قيل هل يعلم في الازل زيدا في الحدوث انه حيوان ناطق ام لا فان كان يعلم ذلك لم يجز الا يخلقه او يخلقه فرساً والا انقلب علمه جهلاً وان لم يعلم لزم الجهل بما سيكون وهو باطل بالضرورة فوجب انه يعلم انه حيوان ناطق والمشية صفة تابعة للعلم فيجب ان يخلقه كذلك ولا يمكن في حقه غير ذلك وان كان زيد في نفسه من حيث هو ممكناً في حقه التغيير قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء ان يغير الى ما شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه و كل احتمال فيما يشاء فهو يعلمه ويعلم ما يكون مما يكون حين يشاء كيف يشاء فاذا علم زيدا انه سيكون حيواناً ناطقاً فهو في علمه واذا شاء ان يغير الى ما يشاء فهو في علمه فاذا اراد غير ما يشاء كيف يشاء وفي كل تغيير وتقرير ومحو واثبات فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتغيير ما علم اذا تقرير لما علم لانه شاء ما علم فاذا شاء تغييره كان شائياً لما علم سبحانه لا يقدر الواصفون وصفه وذلك لان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته وما في مشيته في علمه فاذا علم ان زيدا يكون في الوقت المخصوص في المكان المخصوص ثم انتقل زيد عن المكان كانت الحالة الاولى في علمه والحالة الثانية في علمه من غير تغيير بل هو الثبات الا انه في كونه في المكان الاول هو في علمه في المكانين فاذا كان في الاول وقع غيبه على شهادته فاذا انتقل الى الثاني فارقت شهادته غيبه و وقع غيب الثاني على شهادته بغير تغيير في العلم على الحالين وانما تغير زيد بتغيره وذلك لانك اذا علمت زيدا في مكان في وقت وعلمت انه ينتقل الى آخر لا يتغير علمك اذا انتقل كما علمت بل كان علمك ثابتاً وعلمك به اولاً لم يتغير بتغير حال زيد بل لم تزل تعلم انه كان في الاول والصورة العلمية من حالته الاولى باقية عندك والثانية التي طابقتها بانقاله باقية لم تتغير وانما انطبقت و وقعت على المعلوم حين انتقل فافهم ثم

اتَّك تقول بالبداء وانَّ الله يمحو ما يشاء ويثبت وهذا شرح ما نحن فيه و تفصيل الاشياء يطول بها الكلام فلا فائدة فيه مع ظهور المرام فهو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل و ان شاء ترك وليس على حد اختيار ما ذكرنا في الوجود البسيط و لا يقال انَّ العلة في الوجود انما كانت لبساطته و ذات الله سبحانه اشدَّ بساطة من كل شيء فيجری ذلك فيه بالطريق الاولى فيكون معنى انه مختار انه يفعل ما شاء بقصد و رضی بما فعل لا اِنَّه ان شاء فعل و ان شاء ترك لانَّ هذا مقتضى المركب من الضدين كما قررت سابقاً لاننا نقول قد قررنا انه سبحانه يتصف بجهتي النقيضين و بجهتي ارتفاعهما و بجهة المركب من حيث بساطته لانَّ كلَّما يمكن في غيره يمتنع عليه و كلَّما يمتنع في غيره يجب له و لهذا قال الرضا (ع) كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيوره تحديد لما سواه فالبسيط من حيث بساطته لا تصدر عنه آثار المركب و بالعكس هذا في الخلق و اما في ذاته سبحانه فذلك بخلاف ما يمكن في الخلق فهو العالي في دنوه الداني في علوه بجهة واحدة الظاهر بطونه الباطن بظهوره بجهة واحدة القريب في بعده البعيد في قربه بجهة واحدة الاول باخريته الآخر باوليته بجهة واحدة و لايجرى ذلك و ما اشبهه في ما سواه و يجب في حقَّه سبحانه فهو في بساطته احدي المعنى فلا تكثر في ذاته و لا تعدد و لا حيث و حيث و لا جهة و جهة و لا اختلاف في ذاته بكل اعتبار لا بالامكان و الفرض و التوهم و لا بالواقع فكلَّما ميَّزتموه في ادقِّ معانيه فهو مَخْلُوق مثلكم مردود اليكم يعنى منكم اليكم و الله الغنى و انتم الفقراء و مع هذا فهو المؤلَّف بين المتعاديات و الجامع بين المتعاندات و تصدر عنه الافعال المتضادة فليس بين فعله و بين ما سواه موافقة و لا مخالفة لانه اثر ذاته التي لا يضادها شيء و لا ينادها شيء هو هو لا اله الا هو انما الشيء من مشيته ففعل الشيء و تركه بالنسبة الى مشيته سواء فهو ان شاء فعل و ان شاء ترك بجهة واحدة و مشيَّة واحدة كذلك الله ربِّي كذلك ربِّي و التنظير بالخلق تشبيه بكل اعتبار و في الدعاء بدت قدرتك يا الهی و لم تبدَّ هيئَةً فشبهوك يا سيدي و جعلوا بعض آياتك ارباباً يا الهی فمن نَمَّ لم يعرفوك يا الهی، و هذا حال مَنْ

عرف من نفسه هيئة فعرف بها ربّه والله لا يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به ،
فان قلت انا عالم وهو عالم وانا حيّ وهو حيّ وانا موجود وهو موجود و
لا يستدل على شيء من وصفه بتلك الصفات الا بما نجده ،

قلت هذا معنى قوله (ع) بدت قدرتك يا الهى ولم تبد هيئة الخ. انا انما
وصفناه بالعلم لانه خلق فينا العلم وبالحيوة لخلقه فينا الحيوة وبالوجود لايجادنا
وليس هذا كمثل ما هو عليه وانما قبل منكم هذه التوصيفات وتعبدكم بها لانها
مبلغ وسعكم وحقيقة ذواتكم التى تعرف لكم بها فتصفونه بما هو كمال عندكم
وان الذرة لتزعم ان الله زبائن لان كمالها فى وجودهما لها ولهذا قال الرضا (ع)
واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ثم اعلم انما
تجد من الاختيار التام فهو اثر اختيار فعله واختيار فعله اثر اختيار ذاته والوجود
باسره ليس فى شيء منه اضطراب محض ولا جبر خالص بل كله مختار وكل
ذرة من الوجود مختارة لان اثر المختار مختار وهذه الحقيقة اشترك جميع ما
خلق فيها الانسان والجماد الا انه كلما قُرب من الفعل كان اقوى اختياراً و اظهر
و كلما بُعِد كان اضعف اختياراً واخفى كالنور المتشعشع عن المنير كلما قرب
منه كان اشدّ نوراً واقوى اظهاراً وظهوراً وكلما بعد كان اضعف واخفى حتى
ينتهى الوجود فيفنى الاختيار حيث يفنى الوجود سواء كان ذاتياً ام عرضياً كل
بحسبه وما ترى من المَجْبُول كنزول الحجر الذى لا يقوى ظاهراً على الصعود
فاعلم ان الله سبحانه وكل به ملكاً يضعه حيث امره الله وذلك مما يمكن فى
الحجر من النزول وما ترى من المَجْبُور ظاهراً كالحجر الذى يدفعه الشخص
الى جهة العلو فيصعد مع ان شانه النزول فاعلم ان الله سبحانه وكل به ملكاً كان
موكلاً بعضو الشخص الدافع هو اقوى من الملك الموكل بالنزول وقد امر الله
الملك الموكل بالنزول ان يمثل امر الملك الموكل بالدفع الى انتهاء شعاع ذلك
الملك وشهوة الحجر فى شهوة الملك الموكل بالنزول فاذا انتهى شعاع الدافع
اشتبه المنزل النزول واشتهى الحجر ما اشتهاه الملك وليست فى الحقيقة قسراً
وانما هى شهوة اختيار كشهوة الجائع للاكل فانه ياكل ولكنه مختار مع انك

ترى أنّ الجائع الذى يحصل له الطعام وهو قادر على الاكل منه وليس له مانع لا من نفسه ولا من خارج بكل فرض لا بدّ ان ياكل مع انه مختار قطعاً هذا كمثال الحجر حرفاً بحرف لا فرق بينهما ولكن الطرف الآخر من اختيار الحجر وهو عدم النزول منه باختياره خفى جداً لأنّ الاختيار من الجمادات والنباتات لا يعرفه الانسان الا بطوّر وراء العقل وذلك لأنّسه ببناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان واذا كان ممن له طوّر من المشاعر وراء العقل عرف اختيار النباتات والجمادات وانا اذكر لك شيئين مثلاً وبياناً تستدلّ بهما على اثبات اختيار النباتات والجمادات و شعورهما:

فالاوّل اعلم ان الوجود الصادر عن المشية كالنور الصادر عن السراج و معلوم ان اجزاء النور كلّما قرب من السراج كان اقوى نوراً و حرارة و يبوسة مما كان ابعد منه وهكذا حتى يكون آخر اجزاء النور اضعف الاجزاء نوراً و حرارةً و يبوسة فاذا فقد النور فقدت الحرارة و اليبوسة و لا يمكن وجود احد الثلاثة الاوصاف بدون الاخرين بل اذا وجد واحد وجدت الثلاثة و ان فقدت الثلاثة فكذلك الوجود الصادر عن المشية كلّما قرب منها كان اقوى وجوداً و شعوراً و اختياراً كالعقل الاوّل و كلّما بعد ضعفت الثلاثة على حدّ سواء الى الجمادات فتكون الجمادات اضعف وجوداً و شعوراً و اختياراً كما قلنا فى نور السراج لانه آية الله تعالى فى الآفاق لهذا المطلب لمن ورد هذا المشرب قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فافهم .

و الثانى اعلم ان الشىء الجماد مثلاً كالحجر اذا اتاه شىء دفعه الى العلو لا يندفع الا اذا كان يمكنه الاندفاع و لا يمكنه ما ليس فى حقيقته بل انما اندفع الى العلو لانّ ذاته قابلة لذلك كما انّ ذاته قابلة للنزول بنسبة واحدة و لكن الله سبحانه جعل علة النزول و شهوته و اختياره راجحة ملازمة للجماد بتسخير الله لاجل منفعة الخلق و ابان علة الصعود و شهوته و اختياره بوجود المقتضى له كما

ان علة النزول وشهوته واختياره بوجود المقتضى له وهو الذى يسمونه العوام بالثقل و اذا دفعه الى العلو دافع فليس فى الحقيقة قاسراً بل هو معين لما تقتضيه ذاته لأنّ القاسر هو ما يسلك بالشىء ما لا يمكن فى ذاته وهذا محال لانه اذا دفعه و كان الاندفاع غير ممكن فى ذاته فان لم يندفع لم يقع قسرو ان اندفع فليس هو ذلك بل المندفع غيره لانه اذا امكن فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حتى يغير حقيقته الى ما يمكن فيه فلا يكون هو اياه لأنّ ما لا يمكن فيه لا يمكن ان يمكن فيه فاذا دفعه فاندفع كان الاندفاع ممكناً فيه ولكن لطيفته من الوجود قصرت عما يمكن فيه ان يكون بنفسه فكان هذا الدافع معيناً لما يمكن ان يندفع و متمماً له فكان به الاندفاع ممكناً فى ذاته لما فى ذاته من قوّة الانقياد وهو مطاوعة وهى اختيار لمن يفهم فالاختيار لازم لجميع ذرات الوجود ولكن الامر المحكم ان يكون الشىء على كمال ما ينبغى و كمال ما ينبغى ان يكون التابع تابعاً باختياره لاحوال المتبوع من حيث المتبوعيّة والآلم يكن التابع تابعاً ولا المتبوع متبوعاً اذ التابعية والمتبوعيّة نسبة ارتباط بينهما ومشابهة فى الذوات تقتضى المجانسة المقتضية للميل الذاتى المقتضى للاختيار بسبب اختلاف جهة ذات كلّ منهما كما اشرنا اليه مراراً ولو كان تابعاً بغير اختياره لم يكن تابعاً لما قلنا والنبات والجماد فى الوجود تابعان للحيوان لانهما من فاضل طبيئته فيجب أن يكون تابعاً فى تلك الاحوال فيجب فى الحكمة لانتظام الوجود ان يكون تابع يحمله ويقله كالماء والتراب و تابع يظله كالنار والسماء و تابع يحيط به كالهواء لأنّ جميع الاكوان تابع للانسان فعلة الصعود والنزول لتسخير ولى التدبير لانها اعانة منه لها فيما اراد منها فكمال التابع على ما ينبغى و كما ينبغى أن يختار المتبوع متبوعيّة التابع ويريدها ويختار التابع تبعيّة المتبوع ويريدها وهو المراد من الاختيار وسخر الله كلّاً منهما معونة منه لما احبّ والآلم يكونا اياهما اذ لا يكون الشىء اياه الآلم يمكن له فافهم ما كررنا لك وليس تسخيرها تعالى قسراً وانما خلقها على ما هى عليه وما هى عليه الآلم سألته و لم يجبرها على السؤال بل سألها باختيارها ولهذا قال السّئ برّبكم استخباراً و

تقريراً لما علموا فاتاهم بذكرهم وما انطوؤا عليه ورضوا به فلمّا اتاهم بالاختيار وخيرهم اقرّ مَنْ اقرّ وجحد مَنْ جحد ولو قسرهم لم يمتنع منهم احد وهذا البيان والمثال انما هو باللسان الظاهري واما المعنى الباطني فهو ما ذكرنا لك من انه من ملائكة وكمال البيان يطول به الكلام لما في هذا المقام من الدقائق الخفية ولكن هذا تلويح وتمثيل واسارة واعلم أنّ هذا التكرير في العبارات والترديد انما هو للتفهيم وَلَوْ هَذَّبْتُ العبارة واقتصرتُ على الاشارة لكَلَّت البصائر وانسَدَّت المذاهب الى هذه المطالب ومع هذا فان عرفتْ فانت انت والله وليّ التوفيق .

الفوائد السبع
(الملحقة الى الفوائد الاثنتى عشرة)

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس الفوائد السبع
(الملحقة الى الفوائد الاثنتى عشرة)

- الفائدة الثالثة عشر - فى الاشارة الى بيان كيفية تكون الموجودات ٢٢٦
- الفائدة الرابعة عشر - فى قول الحكماء والعلماء ان هذه
الموجودات المتكثرة المتعددة المختلفة كلها من طينة واحدة..... ٢٢٩
- الفائدة الخامسة عشر - فى ان الله عز و جل احدث المشية
الامكانية بنفسها ثم احدث الامكان بها..... ٢٣٢
- الفائدة السادسة عشر - فى قول الحكماء ان فعل الله المختار
الحكيم لا يتعلق بمفعول بلا مرجح من المفعول..... ٢٣٦
- الفائدة السابعة عشر - فى سرّ التكليف و بيان مقتضى الاعمال..... ٢٣٨
- الفائدة الثامنة عشر - فى ان خلق الله على اكمل ما ينبغى
مما تقتضيه الحكمة الامكانية بحيث ينطبق صنعه على
دواعى العقول السليمة..... ٢٤٢
- الفائدة التاسعة عشر - فى الاشارة الى بيان سرّ التنعم و
الثواب والتألم والعذاب..... ٢٤٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الفائدة الثالثة عشرة فى الاشارة الى بيان كيفية تكوّن الموجودات و
تنزلاتها فى مراتب ظهوراتها و بيان ما يلحق اكوانها من عوارض مراتبها .

اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء لا من شىء أى لا من مادة كانت معه غير
مكوّنة و الا لكانت مخلوقة من حصص قديمة لم تنزل ، تعالى ربّى عن ذلك علوّاً
كبيراً بل خلق لها مادةً اخترعها لا من شىء سبق و انما هى تأكيد فعله و اثره مثل
ايجاد ضرباً الذى هو الحدث من ضرب و ذلك هو هوى الاشياء و وجودها و
هو الذات الذى ذوّت منه و من اشعته الذوات لانّ الجوهر ان كان جسماً فهو
متقوم بصفاته و اعراض افعاله التى هى منشأ قابليته للتكوين و الظهور فى اعيان
رتبه و ان كان مجرداً فهو متقوم بما تلبّس و امكن فيه من صفات افعاله و
أعراض رتبه من الكون و الى هذا المعنى الاشارة بقول امير المؤمنين عليه
السلم و الذى بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه هـ ، و المراد ان المجرد لا يوجد الا
اذا قبل اليجاد و قبوله لا بدّ ان يكون^١ متأخراً عن مقبوله بالذات و الرتبة لانّ
القبول فعل موجود و الفعل صفة فاعله و الصفة متأخرة عن الموصوف فى
الذات و الرتبة لانها مخلوقة منه و لما لم يكن موجوداً قبل قبوله للايجاد لتوقفه
على قبوله و لم يعقل وجود الصفة قبل الموصوف و جب ان يكون ظهورهما معاً
لتوقف ظهور المقبول على وجود القابل و توقف تحقق القابل على وجود
المقبول لانه صفة المقبول و ذلك كالكسر و الانكسار فانّ الانكسار فعل من
الكسر و صفة له الا ان ظهوره متوقف على الانكسار فلما خلق الله المقبول اعنى
الهوى انخلق فانخلق هو القبول و هو فعل من المخلوق أى المقبول خلقه الله
بامكانه و استعداده من نفس المقبول من حيث نفسه أى من حيث هو هو و هذا

^١ (من اول الفائدة الى هنا موجود فى النسخة الاصلية و الباقي ساقط عنها)

القبول هو صورته و ماهيته و ظاهره اللازم له و ظاهره المجرد اللازم (له خم) هو (وخل) باطن جسمه فاذا تنزل الى رتبة الجسمية بظاهرة ظهر جسمه و هو مادة جسمه ايضاً هي المقبول و ظاهرها هو القبول اعنى معيّنتها من الكمّ و الكيف و الوقت و المكان و الرتبة و الجهة و ما يلزم ذلك و هكذا كلما نزل الى رتبة تلبس باعراضها التي هي حدود قابليته للتنزل (المتنزل خل ، التنزل خم) الى تلك الرتبة فالقبول في كل رتبة من مراتب النزول ظاهر و صفة و مركب حامل للمقبول و المقبول في كل تنزلاته باقٍ في كل تنزله في رتبته قبل التنزل و انما ينزل بحدود صفاته الفعلية فالقوادر تعين بامدادات فعلية فؤادية عقلية تنزل بها الى رتبة العقل بالعقل و العقل تميز بتايدات فعلية تنزل بها الى رتبة الروح ثم النفس و النفس تشخصت بمشخصات فعلية نفسانية تنزلت بها الى رتبة الطبيعة و الطبيعة انعمت و ذابت باحوال فعلية طبيعية انعقدت بها و تنزلت (بها خل) الى رتبة جواهر الهباء و الحصاص المادية و الجواهر الهائية و الحصاص المادية تنقلت (انتقلت خل) في مراتب تنزلاتها بما به تعيّنها من آثار الصور الجوهرية النفسانية و تلك الآثار هي الصور المثالية فنزلت تلك الجواهر الهائية مصاحبة لما لبست من تلك الآثار التي اتصفت افعالها بها بالقوة فتلقّتها الملائكة المدبرة من العرش الذي تلقّتها من الماء الحامل له حتى القتها على الريح و القتها الريح على السحاب و القتها السحاب على الأرض ماء فاختلط به نبات الأرض فأنحل منه جزءان بجزء من التراب مشا كل فجرى غذاء في الشجر و النبات فخرج متاعاً للانسان و الأنعام فكان نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم عظاماً ثم يكسى العظام لحماً ثم ينشئ خلقاً آخر عند الولادة الجسمانية حين ظهرت النفس الحيوانية الفلكية الحسيّة ثم تظهر النفس الناطقة القدسيّة عند الولادة الدنيوية و هي التي موادها من التايدات العقلية فتولد نفوس عمرو و بكر و خالد من نفس ابيهم زيد بما صحبها من مقتضيات تشخصاتها من افعال طبائعها و اوصافها الكامنة فيها بسبب اختلافها و تغايرها كما تتكثّر (لتكثّر خل) الصور المنعكسة عن صورة زيد المنطبعة في المرأة اذا قابلت مرايا متعددة و مثال ما

اشرنا اليه ايضاً مثل حبة الحنطة اذا زرعت فإن طبيعتها مثل الجوهر المجرد و صفاتها و صفات صفاتها مثل الامدادات و التاييدات و التنزلات على نحو ما ذكر في تنزل الفؤاد اعنى الوجود فان الحبة تنشق بما فيها من الطبيعة و الأفعال التى هى القابلية فى كل رتبة بحسبها حتى يظهر ما فى صفاتها بالقوة منها الى الفعل عوداً اخضر و الحبة فى غيب العود الأخضر كامنة كنطفة زيد فى صلبه التى يتكوّن منها ابنه عمرو الى ان تتكون من تلك الاوصاف سنبلة تكون للحبّ (للحبة خل) بمنزلة المشيمة و بطن الأمّ للجنين و لما تعددت تلك الأوصاف الفعلية الطبيعية تعددت آثارها و اختلفت فكانت تلك السنبلة متعددة البيوت فانبسطت تلك الطبيعة على تلك البيوت فتعددت كما تعدد الصور من الوجه الواحد فى المرايا المتعددة و كما تعدد (تعدد ظ) عمرو و بكر و خالد من نطفة ابيهم زيد و هذه الأوصاف الفعلية التى منها يكون الأطوار الجسمية و الجسمانية و التعينات العقلية و النفسية و الطبيعية كانت منها مقبولات عرضية فى كل رتبة بنسبتها جعلت لها قابليات من نفسها كالمقبولات الذاتية و تحقق الإتياف بها بتحقيق قوابلها الى انتهاء قوس النزول بانتهاء اديار مؤثرها فلما قيل له اقبل اقبل فاقبل بآثاره اقبلت الآثار باغراضها بالغين المعجمة و القت اغراضها بالعين المهملة فاتّصف باطنها بظواهرها و تحلّى (تجلّى خل) ظاهرها بباطنها فحصل لباطنها الاغراض الظاهرة كالباطنة و حصل لظواهرها الاغراض الباطنة كالظاهرة فادركت بباطنها الباطن و الظاهر و ادركت بظواهرها الظاهر و الباطن و الاصل فيما اشرنا اليه انّ الهيولى الأولى اعنى الوجود بالمعنى الأول لا تتقوم الا بصورتها اعنى الماهية بالمعنى الأول لانها جزء ماهية الشىء اذ كل ممكن مركب من مادة و صورة و لكنها فى كل رتبة بنسبتها فتعيّن الأجناس بالمعينات الجنسية و الأنواع بالمعينات النوعية و الأفراد بالمعينات (بالتعينات خل) الشخصية و المعينات التى هى حدود الصورة و القابلية مخلوقة من نفس المقبول اعنى المادة من حيث هى فاذا (فلذا خم) كانت جزء ماهية الشىء و ان كانت ظاهره الحامل لباطنه كما خلقت حواء من آدم عليهما السلام قال تعالى

خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها لأنّ المادة هي الأب كما تقدّم و الصورة هي الأمّ كما دلّ عليه العقل ونصّ عليه النقل فالحبة التي مثلنا بها هي المادة بصورتها والعود الأخضر الذي هو ظاهرها غيب فيها طوته الحبة في وصفها وفي صورتها طياً فاذا زرعها ظهر العود الأخضر و كمنت الحبة في باطنه كما كمن قبل زرعها في ظاهرها حتى تظهر الحبة في السنبلة متعددة متكثرة في اكمائها المتكثرة و محالّها المتعددة كما تتحد النطف في صلب الرجل و تتعدد في القوايل و تتكثر في الأرحام و قد اشرنا الى ذلك قبل هذا و ادلة ما اشرنا اليه في قوله تعالى سريهم آياتنا في الآفاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق . و في مثل قول الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية و ما خفى في الربوبية اصاب في العبودية الحديث . و في قول الامام الرضا عليه السلام قد علم اولو الالباب انّ الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما ها هنا هـ، و امثال ذلك مما يفيد دليل الحكمة .

الفائدة الرابعة عشرة اعلم ان الوجود الممكن ذهب فيه اكثر الحكماء و العلماء من اهل الملل و اهل النحل الى ان هذه الموجودات المتكثرة المتعددة المختلفة كلها من طينة واحدة و انما اختلف (اختلفت خم) باختلاف معيّناته و تغايرها و تكثّر (تكثرها خل) بتكثّر مراتبه (و تكثر مراتبه خم) من جهة القرب الى المبدء و البعد كما تكثّرت مراتب نور السراج الواحد من جهة قربيه من السراج و بعده فاقواها نوراً و حرارةً ما كان اقرب الى السراج و اضعفها نوراً و حرارةً ما كان ابعد منه و ما بينهما بالنسبة فانه تعالى خلق الوجود لا غير و هو اول ما خلق الله عز و جل و هو الماء المذكور في القرآن و الاحاديث فخلق من صفوته نور محمد صلى الله عليه و آله و اهل بيته عليهم السلام ثم خلق من صفوة الباقي انوار الأنبياء عليهم السلام ثم خلق من صفوة الباقي انوار المؤمنين من الأنس ثم المؤمنين من الجن ثم الملائكة ثم الحيوانات ثم النباتات ثم المعادن ثم الجمادات و اما (الانس خ) الكفار و الجن الكفار و الشياطين و

المسوخ والنبات المُرّ والأرضُ السبخة فمن عكوسات اولئك الأنوار واطلّتهم و
لهم (ودلّهم خم) على وحدة طينة هؤلاء المتكثرين ظواهر الأخبار فان الفاظ
تلك الأدلة وردت بالوحدة مثل (قوله عليه السلام خم) أنّ اول ما خلق الله الماء و
خلق منه كذا وكذا و مثل قوله تعالى و جعلنا من الماء كل شيء حيّ أفلا يؤمنون
حتى انه لا يكاد يوجد قائل بخلاف هذا و يجعلون جميع الممكنات من طينة
واحدة و رتبة واحدة و انما اختلفت الأشياء بسبب اختلاف مشخصاتها و بتغاير
مراتبها في الشدّة والضعف كما هو شأن مراتب المشكّك بحيث كانت عندهم
طينة الحجر و التراب من طينة نور محمد صلى الله عليه وآله و هذا غلط و باطل
و زبد مجتث زائل اذ لو كان كذلك لأمكن في الناقص ان يلحق بالكامل مع بقاء
نقصانه الذاتى فيجوز للمؤمن الصالح العامل بما امر به ان يسأل الله تعالى ان
يجعله نبياً لأنّه على هذا القول انما لم يكن نبياً لأنّه ناقص فى بعض ما يتعلق به
التكليف و الا فطينة الأنبياء عليهم السلام و طينة المؤمنين واحدة و ليس كذلك
فان قلت انه قد ورد ان الأنبياء عليهم السلام و المؤمنين مشتركون فى طينة
واحدة كما هو معنى حديث بصائر الدرجات قلت نعم و سنذكره ان شاء الله
تعالى و لكن المراد منه إمّا كون المراد من الشيعة الأنبياء عليهم السلام فيكون
المراد من الشيعة مطلق الأنبياء و من الأنبياء المرسلين او المراد بالطينة المشترك
فيها طينة الصفة اعنى الشيعة لا طينة الذات او الصورة الذاتية اعنى الصبغ فى
الرحمة فان الله تعالى خلق المؤمنين من نوره و صبغهم فى رحمته و المراد
بالمشاركة فى نقل العلم منهم عليهم السلام كما قال الباقر عليه السلام فى
حديث الحسن البصرى فى قوله تعالى و جعلنا بينهم و بين القرى التى باركنا
فيها قرى ظاهرة قال عليه السلام بل فينا ضرب الله الأمثال فى القرآن فنحن
القرى التى بارك الله فيها و ذلك قول الله عز و جل فيمن اقرّ بفضلنا حيث امرهم
ان يأتونا فقال و جعلنا بينهم و بين القرى التى باركنا فيها أى و جعلنا بينهم و بين
شيعتهم القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة او القرى الظاهرة الرسل و النقلة عتّا
الى شيعتنا و فقهاء شيعتنا و قوله سبحانه و قدّرنا فيها السير السير مثل العلم سير

به سيروا فيها ليالى و اياماً مثلاً لما يسير من العلم و الليالى و الأيتام عتاً اليهم فى
الحلال و الحرام و الفرائض و الأحكام آمنين فيها اذا اخذوا عن معدنها الذى
امروا ان يأخذوا منه آمنين من الشك و الضلال و النقلة من الحلال و الحرام . رواه
الطبرسى فى الاحتجاج و الحق ان الوجود الممكن ليس متحداً فى الرتبة الذاتية
ولا فى الرتبة التنزلية كما ذكره الأكثرون من ان تعدده فى الرتبة التنزلية كتعدد
نور السراج الواحد فى مراتبه التنزلية مع ان رتبته الذاتية واحدة فقولنا ان
وجودات الممكنات ليست متحدة فى الرتبة الذاتية ، نريد به ان الرتبة الأولى
مختصة بالخلق الأول و ليس لمن بعدهم فيها نصيب بوجه من الوجوه (ولا ربط
بينهما خم) الاربط العلية و المعلوية فالوجود الذى خلقت منه العقول لم تخلق
منه النفوس لا من صفوته و لا من باقيه و انما خلقت النفوس من اثر ما خلقت منه
العقول بمعنى انها خلقت من شعاع ما خلقت منه العقول و آيته و مثاله و دليله ان
شعاع الشمس الواقع على الجدار خلق من ظهور جرم الشمس به و استنارة
المقابل للجدار المستنير خلقت من شعاع استنارة الجدار و استنارة المقابل
للمقابل المستنير خلقت من شعاع استنارة المقابل للمقابل و هكذا مراتب
الوجود فى تراميها من النور المحمّدى صلى الله عليه و آله الى التراب كل سابق
منير و ما بعده شعاعه و نوره و كل نور جزء من سبعين جزء من نور منيره السابق
عليه و هو معنى ما رواه فى بصائر الدرجات بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يعنى محمد بن مروان سمعته عليه السلام يقول خلقنا الله من نور عظمتة ثم
صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه
فكنا نحن خلقاً و بشراً نورانيين لم يجعل لأحدٍ فى مثل الذى خلقنا منه نصيباً و
خلق ارواح شيعتنا من ابداننا و ابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من تلك
الطينة و لم يجعل الله لأحدٍ فى مثل ذلك الذى خلقهم منه نصيباً الا الأنبياء و
المرسلين فلذلك صرنا نحن و هم الناس و صار الناس همجاً فى النار و الى النار
هـ. و المراد من هذا الحديث الشريف على ما اعرف على سبيل البتّ و القطع
عندى انه تعالى اول ما خلق نور محمد صلى الله عليه و آله و خلق من نوره نور

عليّ وفاطمة والحسن والحسين والتسعة الأطهار من ذرية الحسين عليهم السلام كخلق السراج من السراج وهو قول على عليه السلام انا من محمد كالضوء من الضوء، والضوء من المنير لا النور وبقوا كما روى (والضوء هو المنير لا النور لقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وبقوله كما روى خم) عنهم عليهم السلام الف دهر (كل دهر خم) على ما يظهر لى مائة الف سنة يستحون الله ويحمدونه ويهلّلونه ويكبرونه ليس فى الوجود الممكن سواهم ثم خلق عز وجل من اشعة انوارهم انوار مائة الف واربعة وعشرين الف نبى عليهم السلام وبقوا الف دهر يستحون الله ويحمدونه ويهلّلونه ويكبرونه ليس فى الأمكان غير محمد وآله وغيرهم صلى الله عليه وآله وعليهم اجمعين لم يخلق تعالى من تلك الأشعة غير الأنبياء عليهم السلام ثم خلق تعالى من اشعة انوار الأنبياء عليهم السلام انوار المؤمنين (الانس خم) ثم (من انوار المؤمنين الانس خم) انوار المؤمنين من الجن وهكذا على نحو ما ذكرنا قبل هذا وهذا هو الحق وهو الذى دلّت عليه آيات الله التى اراها عباده فى الآفاق وفى انفسهم (منها السراج ونوره خم) فانّ نور السراج مع تفاوت اجزائه كله من رتبة واحدة (والوجود فى تفاوت اجزائه ليس من رتبة واحدة خم) فلا تكون العقول المجردة والأرواح القادسة والجمادات الكثيفة الغاسقة من رتبة واحدة كجزئين من نور السراج بل من رتبتين رتبة المنير ورتبة النور فاذا طرق سمعك شىء من كلامهم عليهم السلام مثل قولهم عليهم السلام خلق من فاضل طينة كذا فاعلم انهم عليهم السلام يريدون بالفاضل شعاع الشىء واشراقه ووصفه لاتوهم انهم عليهم السلام يريدون بالفاضل بقية الشىء ابدافافهم .

الفائدة الخامسة عشرة اعلم ان الله عز وجل كان فى عزّ جلاله وقدس كماله وحده لا شريك له وليس معه غيره وهو الآن على ما كان اعنى وحده لا شريك له وليس معه غيره ثم احدث المشية الإمكانية بنفسها ثم احدث الإمكان بها فكانت امكانات الأشياء باحداثه بمشيته اعنى فعله ومعنى انه احدث المشية بنفسها ان المشية معناها بالعبرة الظاهرة التبيينية (التهيئة خم) انها الحركة

الايجابدية والحركة الايجادية محدثة يتوقف احداثها على حركة ايجادية وهى حركة ايجادية فلا يحتاج فى ايجادها الى غير نفسها و اذا سمعت انا نقول خلق الله المشية بنفسها فاعلم انا نريد بذلك انها شىء واحد غير متعدد لافى ذاته بان تكون نفسها شيئاً وهى شيئاً آخر ولا فى حيشية (حيشيته خل) بان تكون نفسها من حيث هى علة غيرها من حيث هى معلولة وان اردنا هذا فى حال التعريف و التبيين وهى بسيطة فى اعلى مراتب البساطة الامكانية اذ كل ما يميز ويدرك مما سواها فبها كان وعنها صدر ولا اول لها فى الامكان غيرها ومكانها الامكانات التى بها صدرت و وقتها السرمد و احدث سبحانه بها امكانات الأشياء على وجه كلى لا يتناهى فى الامكان بمعنى انّ امكان زيد يمكن ان يكون عمراً وان يكون منه عمرو وان يكون نبياً او شيطاناً وان يكون منه نبى او شيطان وان يكون سماء و ارضاً او بحراً او جبلاً او حيواناً وان يكون منه سماء او ارض او بحر او جبل او حيوان وهكذا الى غير النهاية والحاصل ان الممكن ممكن لغيره لذاته كما ذكره من قسّم الأشياء الى خمسة اقسام فقال واجب لذاته وهو الله عز وجل و واجب لغيره وهو وجود المعلول عند وجود علته التامة وممتنع الوجود لذاته وهو شريك البارى وممتنع الوجود لغيره وهو وجود المعلول عند عدم وجود علته التامة وممكن الوجود لذاته قالوا ولا يجوز ان يكون ممكن الوجود لغيره اذ لو فرض ذلك لكان قبل الغير اماً ان يكون واجباً او ممتنعاً اذ الأشياء لا تخلو من احدها (احدهما خل) فكان بالغير ممكناً فيلزم انقلاب الحقائق وهو ممتنع والجواب بالمعارضة انه (عنه بشيئين بالمعارضة و بدليل الحكمة و اما بالاول فبانه خم) اذا كان لذاته كان قديماً لانه ان كان شيئاً قبل ما من الغير كان قديماً وان لم يكن شيئاً الا بالغير فهو ممكن بالغير و بدليل الحكمة انه تعالى كان ولا شىء معه فى الأزل والأزل ذاته المقدسة بمعنى ان كل ما يصدق عليه اسم الشىء حقيقة او مجازاً فهو ممتنع فى رتبة ذاته تعالى غير ذاته المقدسة و ما سواه فهو مصنوع له تعالى فلا يكون لذاته بل لغيره والممكن ان كان شيئاً فهو ممكن لغيره والا فلا عبارة عنه والممتنع ليس شيئاً فلا عبارة

عنه وقد تقدّم بيان هذا فى الفائدة الثانية. ثمّ اذا فهمت ما اشرنا اليه فاعلم أنّ الامكان هو منشأ الأكوان و حيث تقرّر فى الحكمة ان وجود الصفة فرع وجود الموصوف و جب ان يكون الامكان ذاتاً لا صفة اذ ليس مسبوقاً بموصوف و انما ظهر فى الأشياء بصورة الصفة لأنه اصل الأشياء المكوّنة خلقت اكوانها منه و خلقت اعيانها من اكوانها و اكوان الأشياء موادها و اعيانها صور موادها و تظهر الأكوان فى الأشياء بصورة الصفات فتقول هذا شىء مكوّن كما تقول ممكن و الامكان للأكوان كالنطفة للانسان لأنّ الأكوان عقد لمابع الامكان فالأعيان خلقت من الأكوان كما خلقت الأكوان من الامكان و الشىء المركب من مادة و صورة يكون اقوى ركنى ذاته مادته و لمّا كان الامكان انما تقوم تقوّم ركنياً بهيئة الفعل الامكانى لأنها مادته و صورته نفسه كما أنّ مادة الصورة التى فى المرأة هيئته المقابل و صورتها هيئة الزجاج من الكبر و الصفاء و الاستقامة و البياض و اضدادها كان ظاهراً فيما هو اصله بصورة الانصاف به و لذا قلنا انه ذات اذ ليس قبله موصوف و يظهر بصورة الصفة فى الشىء الذى كان هو اصله و ان مادته صفة للفعل اذ الذوات اعراضٌ لعللها التامة و معروضاتٌ لصفاتها و لظواهرها و ليس معنى قولنا ان هذا الجسم مثلاً او النفس او العقل ممكن انه شىء و صف بالامكان ليكون له رتبة قبل الامكان أى وجد فيها قبل ان يكون موصوفاً بالامكان كما هو شان الصفات فانها انما تكون من فعل الموصوف اتّصف بها او من فعل الفاعل للموصوف لحقته بعد تكوين الموصوف فيكون على كل حالٍ موجوداً قبل وجود الصفة فيلزم كونه فى حالٍ ليس بممكن و هو خلاف الواقع و انما المراد من معنى قولنا انه ممكن انه كوّن من الامكان أى من الوجود الممكن الذى كنهه من الامكان فلذلك قلنا هو ذات بالنسبة الى ما خلق منه و هو صفته لعلته التامة فظهر وصفاً للشىء كما تقول هو موجود و القول بان الامكان اعتبارى لا تحقق له فى الخارج غلطٌ ظاهر لأنّهم ان ارادوا بان زيداً ممكن انه اتّصف به ذهنأ لا خارجاً فهو باطل لأنّه ان لم يتصف به خارجاً كان زيد الخارجى قديماً لانه ان لم يكن ممكناً كان قديماً و وصفه به ذهنأ لا يجعله

ممكناً (ان لم يكن فى الخارج ممكناً خـم) كما لو وصفه بالقديم ذهنياً لم يكن بذلك الوصف الاعتبارى قديماً وان ارادوا انه لم يكن قديماً (قائماً خـم) بنفسه فى الخارج فلا ينافى كونه متحققاً فى الخارج كالبياض والسواد و كالعلم و القدرة فانها لم تقم الا فى محالها (لا بانفسها خـم) مع انها موجود (موجودة خـم) فى الخارج بلا خلاف اذ ليس شرط الوجود الخارجى بمعنى المقابل للذهنى او الخارجى بمعنى الذى ترتب الآثار على صفاته ان يكون ذاتاً او عرضاً قائماً بمعروضه قيام عروض بل كل ما يقع فى الأوهام او وضع بازائه لفظ فهو موجود فى الخارج نعم قد تقع صورته المنتزعة من الخارجى بالذهن (بالذهنى خـل) تكون فى الذهن لأن كل شىء لا يتقوم الا بمحلّه اللائق به وذلك ما اشار اليه الصادق عليه السلام بقوله كل ما ميّزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم انتهى .

و بقول الرضا عليه السلام على ما رواه الصدوق (ره) فى علل الشرايع بسنده الى الحسن بن على بن فضال عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت (لّه خـم) لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى و لم يخلقه نوعاً واحداً فقال لتلايقع فى الأوهام على انه عاجز ولا تقع صورة فى وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها الخلق لتلايقول احد هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئاً الا وهو موجود فى خلقه تبارك و تعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شىء قدير انتهى . و (لا ريب ان خـم) الامكان مما وضع بازائه لفظ وليس بلفظ مهمل ولو كان الامكان اعتبارياً لكان لفظه على الأصح مهملًا لأن من قال ان الوضع بازاء المعانى الخارجة (الخارجية خـل) كما هو الأصح يكون عنده مهملًا بلا اشكال و من قال انه بازاء المعانى الذهنية فان مراده بتلك المعانى المعانى المنتزعة من الأمور الخارجية ولو كان مراده (المعانى خـم) الذهنية خاصّة لكان اذا وضع (لكان المعنى اذا وضعت الالفاظ خـم) بازائها فاتفق وجود خارجى لها او مساوٍ لها لم يصدق اللفظ عليه و لم يميّزه (من غيره خـم) و وجب وضع لفظ آخر للخارجى بل يجب وضع آخر

مطلقاً أى سواء طابق ام لا و كان مطلقاً من باب الوضع اللفظى حتى لو وضع لفظ زيد على صورته الذهنية لم يكن استعماله فى زيد الخارجى إلا مجازاً بل مقتضى الدليل انه لو لم يستعمل اللفظ فى الذهنى واستعمل بعد ان وضع للذهنى فى المعنى الخارجى انه يكون مجازاً (متحققاً فى الخارج صح الوضع خ م) إلا ان يجعل الوضع للذهنى آلة للوضع على الخارجى فان كان الامكان متحققاً فى الخارج صحّ الوضع والاستعمال والا كان اللفظ مهملاً لما قرّرنا ان فهمته و نظرت اليه بعين الانصاف .

الفائدة السادسة عشرة اعلم انهم قالوا ان الفعل اذا كان من المختار الحكيم لا يتعلّق بمفعول إلا اذا اقتضى التعلّق به بان يكون راجحاً فى قبول الابداد وذلك انهم انما قالوا ان الترجيح (الترجّح خ) بلا مرجح محال لأنهم يريدون ان المحدث لا يمكن ان يوجد بلا موجد ونحن نقول هنا ان الترجيح (الترجّح خ ل) بلا مرجح واجب و نريد ان ترجيح الفعل بلا مرجح لا يجوز من الحكمة ولا يجوز ايضاً ان يكون المرجّح من الفاعل لانه يكون ترجيحاً بلا مرجح فلا بد ان يكون المرجّح للفعل من المفعول ليكون ايجاده ترجيحاً بمرجح وقد اشار سبحانه الى ان الترجيح (الترجّح خ) يكون من ذات المفعول بقوله يكاد زيتا يضىء و لو لم تمسسه نار بمعنى يكاد يوجد قبل الابداد فان قيل كيف يكون للشئ رجحان قبل ان يكون شيئاً قلنا لهذا جوابان احدهما ظاهر و ثانيهما باطن ،

فالاول انّ ترجيح (ترجّح خ) الشئ صفة ذاتية له والصفة لا يعقل وجودها ولا يتصور وجودها حال كونها صفة قبل وجود الموصوف لكنها شرط لوجود الموصوف قد خلقها الله من موصوفها كما ان الانكسار صفة للكسرو شرط لوجوده خلقه الله من الكسر فالترجح (فالترجّح خ) خلق من الشئء الراجع مع خلق الشئء فهما متساوقان فى الوجود والظهور كما ان الانكسار خلق من الكسر متساوقين فكما ان امكان الشئء والكسر متّصف بامكان الترجيح (الترجّح خ) والانكسار فكذا خلقا (خلق خ م) منهما لأن الصفة انما

تخلق من موصوفها من جهة الاتصاف ،

و الثاني يراد بكون المفعول راجحاً في نفسه عند موجدده وهو سبحانه لا يفقد شيئاً ولا ينتظر شيئاً ولا يستقبل شيئاً فلم يوجد له شيء قبل شيء فلا يوجد في ملك الله الشيء قبل رجحانه ولا رجحانه قبله فاذا كان عز وجل لا يفقد شيئاً ولا ينتظر شيئاً ولا يستقبل شيئاً بل كل شيء من ذات او صفة حاضرة (حاضر خم) عنده في مكان حدوده و وقت وجوده بجميع شرايطه و مرجحاته و اسبابه تم له الصنع على اكمل وجه يحتمله الامكان و جرى له الفعل على امر يقتضى كمال التعريف و البيان فجرى ايجاده لعباده على مقتضى العدل بان اعطاهم ما سألوه باختيارهم و على مقتضى الفضل بان تأتاهم بلطفه و لم يكلفهم ما لا يطيقون باجبارهم اذ لو كان ايجاده اياهم بدون مرجح من انفسهم يقتضى من فعله تعالى ما اختاره لما جرى لهم ثواب بطاعة (بطاعته خل) و لا عليهم عقاب بمعصية (بمعصيته خل) لأن قدرته و فعله يتساويان الى جميع الأشياء و لا يميز بينها (لا تميز بينهما خم) الا مرجحاتها و اسبابها و مشخصاتها و الحاصل الترجيح بلا مرجح من المفعول اذا كان من الفاعل (المختار الحكيم خ) سواء كان المرجح من الفاعل ام بدون مرجح ممتنع في الحكمة اذ يلزم منه العبث و الجبر في الأفعال الاختيارية و ليس بممتنع في الامكان بل له تعالى ان شاء ان يفعل ذلك و لا يلزم العبث و الجبر و لكن يلزم عدم التعرّف و التعريف اذ الشيء لا يدرك الا ما كان من نظائره و ذلك لانه مؤلف على مقتضى الحكمة و لو ألف على خلاف مقتضى الحكمة ليدرك ما يخالف الحكمة لكان على خلاف مقتضى الحكمة فلا يكون مدر كاً اذ الادراك اثر الاستقامة و الاعتدال و ذلك انما يكون فيما ألف على مقتضى الحكمة اذ لو كان شيء على خلاف الحكمة لكان على الاهمال و اذا كان على الاهمال لم يدخل تحت قاعدة فيكون التعريف متعدداً مختلفاً بتعدد الأفراد المختلفة فيجب لكل شيء من ذات او صفة تعريف غير ما للآخر فتمتنع معرفة الأشياء لكل ممكن اذ الأشياء غير متناهية فلا يمكن ضبط تعريفات غير متناهية للممكن المتناهي الا بالضوابط الكلية لانها هي التي

تحيط بالأفراد الغير المتناهية و لو كانت بالاهمال لم تحط بها الضوابط الكلية فيمتنع التعريف فتمتنع المعرفة فتنتفى فائدة الایجاد و انما قلنا انّ فائدة الایجاد تتوقف على معرفة الأشياء لأنّها متوقفة على معرفة الصانع عز و جل و معرفة الصانع تتوقف على معرفة الأشياء لينزّهه (لتنزّهه خ) عن مشابهة الأشياء و مشاركتهم له فى الذات و الصفات و الأفعال و العبادات ذات و على (العبادات و على خ) فرض الاهمال لا يتميز (لا يميّز خ) الفرق عند المكلف بين الصانع و المصنوع الا بتحصيل جميع مميّزات جميع افراد الأشياء و هى غير متناهية فيجب الصنع فى الحكمة على مقتضى الحكمة و اما الترجّح (الترجيح خ) بلا مرجّح بمعنى موجب الصنع فهو من ذات المفعول حين تكوّنه كما مرّ و لو كان من غيره او لم يكن اصلاً لكان الفعل مخالفاً للحكمة فيلزم ما ذكرنا فى الترجّح بلا مرجّح فافهم .

الفائدة السابعة عشرة فى سرّ التكليف و بيان مقتضى الأعمال .

اعلم ان التكليف فى نفس الأمر هو قابلية الایجاد و هو قسمان طبعى و اختيارى فالطبعى يستلزم الشرع الایجادى و هو أى الشرع الایجادى نريد منه الایجاد على مقتضى الحكمة كما يفعل البناء فى بناء الجدار بان يضع اللبنة فى الموضع اللائق بها بحيث لو نقصت تممها او زادت كسر منها ما زاد على حجم الدار (الجدار خم) فهذا هو الشرع الایجادى اللازم للصنع و بدونه لا يقع الصنع لأنّه ان جرى على مقتضى الحكمة لزمه الشرع الایجادى و الا فلا و الاختيارى يستلزم الایجاد الشرعى و هو أى الایجاد الشرعى نريد منه ايجاد مقتضى العمل المأمور به و المنهى عنه بمعنى انه ان فعل ما امر به خلق الله ثوابه و ان ترك ما امر به خلق الله عقابه و الثواب مخلوقة (مخلوق خم) من مادة و صورة فمادته نور يحمله اليه الأمر التكليفى كما انّ مادة المكلف نفسه يحملها الأمر الایجادى و هو كُن فلما قبل الأمر و هو كُن خلق الله سبحانه المكلف من الوجود الذى حمله كُن و هو مادة المكلف و من صورة قبوله لتلك المادة و هى ماهيته و هذا هو الكون الایجادى فكما ان مادته أى وجوده حمله اليه كُن فكان منه و من

ماهيته وهى قبوله كذلك المدلول عليه بقوله فيكون كذلك خلق ثواب عمله الصالح من مادته التى حملها اليه صلّى وزكّ وما اشبههما اذا عمل ما امر به كما امر ومن صورة عمله بذلك الأمر وامتثاله له وهو قبوله للأمر بالامتثال به وخلق تعالى عقابه على مخالفته للأمر او ارتكابه للنهى من المادة الظلمانية التى حملها النهى اليه ومن صورة مخالفته للأمر وارتكابه للنهى فالثواب مادته النور الذى حمله اليه الأمر وصورته عمل المكلف ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، والعقاب مادته الظلمة التى حملها اليه النهى وصورته هى ارتكاب المكلف للنهى ومخالفة الأمر وان أسأتم فلها، فالشرع التكليفى ولازمه الایجاد الشرعى وهو روح الكون والایجاد الكونى ولازمه الشرع الكونى (وهو خ) ظاهر الكون هو سرّ التكليف وثمرته ایصال الأشياء الى ما خلقت له من رحمة الله او غضبه وذلك هو ما اراده لهم وفى الحديث عن جابر انه جاء سراقه بن مالك فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله بيّن لنا ديننا كأننا خلقنا الآن ففيم العمل اليوم فيما جفّت به الأقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل قال صلى الله عليه وآله (بل خم) فيما جفّت به الأقلام وجرت به المقادير قال فبم (فيم خم) العمل قال صلى الله عليه وآله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله. قيل انه صلى الله عليه وآله علقهم بين الأمرين رهيبهم بسابق القدر ثم رغبهم فى العمل ولم يترك احد الأمرين للآخر فقال صلى الله عليه وآله كل ميسر لما خلق له أى انه ميسر فى ايام حيواته للعمل الذى سبق به القدر قبل وجوده فافهم ه اقول ذكر هذا الشيخ ياسين بن صلاح الدين البحرانى على التفسير من فائدة المراد واما بيان التيسير الذى ذكره صلى الله عليه وآله فهو ما ذكره عز وجل فى كتابه العزيز فى مواضع كثير على اكمل بيان وان كان لا يذوقه الا اولوا الأفئدة بدليل الحكمة ومنه ما قال تعالى اذ يريكم الله فى منامك قليلاً ولو اريكم كثيراً لفشلتم ولتنازعتم فى الأمر ولكن الله سلّم انه عليم بذات الصدور واذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلاً ويقللكم فى اعينهم ليقضى الله امراً كان مفعولاً والى الله ترجع الأمور وذلك انه سبحانه يسبّب اسباب ما علم وقوعه

كما قلل المشركين فى اعين المسلمين و قلل المسلمين فى اعين المشركين و
 أمالهم الى ما يريد وقوعه منهم امالة لا تبلغ به الاجاء والاضطرار و انما ذلك من
 التمكين فى فعل الخير والشر والاقدار على الطاعة والمعصية لما قدّمنا انه لو
 لم يتمكن من فعل المعصية و يكون قادراً عليها لما كان قادراً على الطاعة و اذا
 لم يكن قادراً على الطاعة لم يحسن تكليفه و اذا لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده
 والحاصل انه هو مقتضى الحكمة بحيث لو كشف للمسلمين والكافرين الغطاء
 عن بصائرهم لما اختاروا الا هذا واليه الاشارة بقوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم
 فهم عن ذكرهم معرضون أى بل اتيناهم بشرفهم وفخرهم يعنى بما فيه ما
 يحبون و ما يشتهون مما فيه صلاحهم و بلوغ مآربهم والسرّ فى ذلك انهم و
 اعمالهم و اقوالهم و احوالهم موجودون حاضرون فى ملكه كل فى رتبته من
 مكانه و وقته مترتباً على اسبابه و علله المشروحة المبيّنة التى يحصل بها
 التعريف و المعرفة على نحو الاختيار و الاختبار لأنّ وصول الشىء الى غاياته
 التى خلق لأجلها متوقف على اعماله و اقواله و احواله التى هى قوابله
 للايصالات الالهية و الايصالات الالهية متوقفة على التمكين الالهى و التمكين
 الالهى يكون باحد شيئين :

الأوّل التمكين مما يحب تعالى و يكون بالامدادات الالهية و الفواضل
 الربانية و التوفيقات و اللطاف و منها تقوية الميل الفؤادى بمثل ما اشير اليه فى
 الآيتين المتقدم ذكرهما

و الثانى التمكين مما يكره تعالى و يكون بالتخليات الالهية و الخذلان
 التى تقوى بها الميولات النفسانية و منها مثل قوله تعالى زين لهم سوء اعمالهم و
 مثل قوله تعالى و كذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم
 ليردوهم و ليلبسوا عليهم دينهم و مثل و من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له
 شيطاناً فهو له قرين و امثال ذلك و ليس ذلك موجباً للاجاء و الاضطرار و لأجل
 ذلك حكى الله سبحانه عن جواب ابليس لعنه الله لمن ادّعوا عليه انه هو الذى
 اغواهم أنّه قال لهم و ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى

فلاتلومونى و لوموا انفسكم ما انا بمصرحكم و ما انتم بمصرخى لانه لو كان ذلك الاغواء و التزيين منه و الغرور رافعاً لاختيارهم لما قال لهم و ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلاتلومونى و لوموا انفسكم و هذا التمكين للطاعة و المعصية بجميع انواعه ما ذكرنا و منها ما لم نذكره من المقويات لتصميم عزم المكلف على فعل ما مال اليه قلبه من الطاعة ميلاً لا يعدل عنه الا اذا كان مجبوراً و على فعل ما مالت نفسه اليه من المعصية ميلاً لا يعدل عنه الا اذا كان مجبوراً و هى فى الطاعات امدادات و الطاف و تقوية و فى المعاصى خذلان و تخلية اذ بدون ذلك لا يحصل التمكين الذى لا يتحقق الاختيار الا به الذى لا يستقيم التكليف الا به و قولى لا يعدل عنه الا اذا كان مجبوراً، اريد به ان المكلف لو اتته المعونة من الله عز و جل قبل ان يصمم عزمه على الفعل لكان ذلك منافياً للطف به لأنّ الفعل لو كان معصية لزم اعانته على المعصية و يلزم من ذلك الظلم لو عوقب عليها و اما اذا صمم على الفعل بحيث لا يترك الفعل الا مجبوراً على الترك فانه يجب فى الحكمة ان يعينه عز و جل على فعل المعصية و لا يلزم من هذا الظلم اذا عاقبه عليها لانه لو لم يعنه لم يقدر على المعصية و اذا لم يقدر على المعصية لم يقدر على الطاعة اذ الطاعة لا يتصور وقوعها منه الا اذا ترك المعصية و هو قادر عليها متمكّن من فعلها بحصول جميع ما يتوقف فعلها و ايجادها عليه و فائدة تكليفه بل و ايجاده لا تتحقق الا بالتمكين من الطاعة و التمكين من الطاعة متوقف على التمكين من المعصية و التمكين من المعصية متوقف على المعونة عليها كما فى الطاعة و المعونة على الشىء انما تكون بما يطابقه و يلائمه و يوافقه و لما كانت المعصية عدمية الاصل لا ترجع الا الى مجتث لا ثبات له من نفسه و لا يرجع الا الى نفسه كانت المعونة عليها مثلها فهى التخلية و الخذلان بمعنى انه تعالى اذا نهى عبده المكلف عن شىء و رغبه فى الترك و رهبه من الفعل و علم تعالى منه انه لا يقبل من مولاه هداة الا اذا اجبره على الترك و رفع عنه الاختيار اعانه على تلك المعصية بان تركه و نفسه و خلّى بينه و بين هوى نفسه و شهوته و لم يدحر عنه

الشیطان المغوی، اللهم لاتخلّنی من یدک ولا تترکنی لقاعدوک وعدوی و لاتوحشنی من لطائفک الخفیّة و کفایتک الجمیلة، و لو فرض انه یتمکن من فعل المعصیة بغير تخلیة الله و خذلانه لماصح هذا الفرض الا على فرض استغناؤه عن الاله الحق عز و جل و لهذا صرّحت اخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام أنّ القول بالتفویض شرك بالله العظیم سبحانه و تعالی و تزین المعاصی و الشهوات و اغواء الغاویین من شیاطین الأنس و الجن و امثال ذلك من قوا بل التخلیة و الخذلان لأنّ تلك تكون من الخلق بتقدير الخالق تعالی و التخلیة و الخذلان منه تعالی باعمالهم و شهواتهم و هوی انفسهم و ما ربّک بظلام للعبيد و المعونة على الطاعة كذلك بمعنى انه تعالی اذا امر عبده المكلّف بشیء و رغبه فی الفعل و نهاه عن تركه و توعده على تركه و وجه اليه دواعی المنع و الترك لأمره (بامرہ خل) بما مالت اليه نفسه و زین لهم الشیطان الغرور و صمم عزمه على الفعل بحقیقة ما هو اهله من فضل الله و عنايته و علم تعالی منه انه لا یترك امر مولاه و لا یعدل عما فیہ رضاه الا اذا اجبره على الترك و رفع عنه الاختیار و اعانه عز و جل بان قوی جوارحه و شدّ على عزمه جوانحه و دحر عنه الشیطان و غرس فی جنانه افنان الخشوع و الیقین و الايمان فامتثل امر الله عز و جل باعانتہ و تقویته فكان هو الفاعل لما امره الله سبحانه بالله و اعانتہ و تقویته بان حفظ علیه جمیع ما انعم به علیه مما یتوقف علیه الفعل بجمیع اسبابه فهو الفاعل بالله لا مع الله اذ لا یتخذ لنفسه من خلقه عضداً و لا بدون الله اذ لا یشرك فی ملكه احداً فقولی فهو الفاعل بالله، بیاناً و تفریعاً لقولی بان حفظ علیه جمیع ما انعم به علیه مما یتوقف علیه الفعل بجمیع اسبابه فتفهّمه راشداً فیه الحق و الهدی .

الفائدة الثامنة عشرة اعلم انّا قد قدّمنا الاشارة فیما تقدّم من الفوائد و فی كثير من رسائلنا و اجوبتنا الى ان الله سبحانه خلق ما خلق من جمیع خلقه على اکمل ما ینبغی مما تقتضیه الحکمة الامکانیة بحيث ینطبق صنعه على دواعی العقول السلیمة المرتاضة بالأخلاق الشرعیة المؤدّبة بأداب الروحانیین لما لوّحنا اليه من العلة الغائیة انه تعالی انما خلقهم لیعرفوه بما تعرّف لهم به من

وصفه الذى ذكرهم به فى خلقه اياهم كما قال تعالى بل اتيناهم بذكرهم فانه عز وجل اتى كل شىء من خلقه بما ذكره به والعقول السليمة دلت على ان المفيض اقوى من فيضه وان ما قرب من المفيض اقوى مما بعد منه وان المصنوع من الأقوى اقوى من المصنوع من الأضعف وان هذه الأمور الثلاثة ذاتيات لموضوعاتها بحكم ترجح الأشياء الذى يتوقف صنع صانعها عليه لذاتها فان قلت يلزم من هذا تقدّم وجود ترجح الأشياء الذى يتوقف به هو (تقدم وجود الصفة على وجود الموصوف الترجح الذى هو خم) صفة المصنوع و شرط تعلّق الفعل به على وجوده ولا يعقل تقدّم وجود الصفة على وجود الموصوف قلت لما كان الصانع عز وجل فى اعلى مقامات التجرد والغنى و فوق ذلك بما لا يتناهى فيما لا يتناهى وجب ان لا يفقد شيئاً ولا ينتظر شيئاً و لا يستقبل شيئاً بل هو فى رتبة ازل الآزال مالك لكل شىء مما هو غير ذاته المقدسة وحاصل له تعالى فى رتبة كونه و وجوده وامكنة حدوده لم يتجدد له شىء فى ملكه بمعنى انه لم يكن فى ملكه ثم كان ولم يخرج شىء من ملكه الى ما سواه من وجود او عدم بل فى رتبة ذاته و ازله الذى هو ذاته حصل له كل شىء فى اوقات وجوده وامكنة حدوده حين كان ذلك الشىء قبل ان يكون و قبل ان يكون شىء و الشىء و ترجّحه من جملة افراد مملوكاته و قد اشرنا الى انّ جميع افراد مملوكاته عنده تعالى على السواء لا يكون اقرب الى شىء منه الى آخر و لا يتقدم شىء عنده على كل شىء فى حصولها له فاذا اراد فعل شىء اتاه بتمكينه و ترجّحه لذاته و جميع ما يتعيّن به و يتميز مما يقتضيه ذاته حين تكون مقتضية (يكون مقتضيه خل) فى تكوينه اياه لأنّ ذلك كله من جملة قابليته للتكوين فانها حدود صورته و هو مما ذكره فى قوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم ثم الصادر عن الشىء سواء كان صادراً من فعله ام من مفعوله اذا كان صدوره على جهة الانبساط بحيث تكون له مراتب تختلف اجزؤه باختلافها لا بدّ و ان يكون كلما قُرّب من المبدأ يكون اقوى و ما بُعد يكون اضعف ان كان الصدور و (كان صدوره على جهة خم) الانبساط على ما تقتضيه الحكمة التى توافقها

العقول و تجرى على طبقها فى التعرّف و التعريف اذ ما هو مصنوع على مقتضى الحكمة لا يكون مصنوعاً على غير مقتضى الحكمة الذى لا يكون فيه الشىء معقولاً لأنّ المعقولية من لوازم الصنع على طبق مقتضى الحكمة فاذا كانت الهيولى مجعولة على مقتضى الحكمة كان اخذ الحصص منها على مقتضى الحكمة بان تكون الحصّة منها مقدرة بما لا تختلف ذرّاتها (ذواتها خم) باختلاف مراتبها اختلافاً ظاهراً بيّناً يوجب تفاوت تلك الذرّات (المذكورات خم) قوّة و ضعفاً فى الكمّ و الكيف و الا كان الأخذ على الاهمال فيطل هذا النظام الجارى على كمال الاستقامة فاذا كان اخذ حصص مواد الاشياء على النحو المذكور لزم ان يكون المصنوع من الأقوى اقوى من المصنوع من الأضعف و الّا لم يكن الأخذ على مقتضى الحكمة بل كان الأقوى للأضعف و الأضعف للأقوى فيكون الأقوى اضعف و الأضعف اقوى فلا يكون الصنع على كمال الاستقامة فاذا كان الأقوى للأقوى و الأضعف للأضعف هو ما ينبغى و جب ان يخلق من المنير المنير و من المظلم المظلم و من الطيب الطيب و من الخبيث الخبيث و من القوى القوى و من الضعيف الضعيف و خلاف هذا خلاف ما ينبغى و خلاف ما ينبغى موجبٌ للاهمال منافعٍ للغرض المطلوب المقصود من الإيجاد للتعريف بل للمصنوع الحجة على صانعه اذا اتاه بما (لا خم) يحبّ و له ان يذمّ على ما (يذم من خم) انعم عليه بمطلوبه بان يقول اعطيتنى ما لا اريد منك بلسان حالى و لا بلسان مقالى فلا تستحقّ منى شكراً لأنّك انما اعطيتنى غير ما طلبت لأنّك عاجز عن مطلوبى او جاهل به و ان كان المصنوع فى كل ما قال كاذباً لأنّه اذا كان صنعه على الاهمال كان الحق و الباطل و الصدق و الكذب عنده واحداً و كذا عند غيره و كذلك المدح و الذمّ لأنّ ذلك كله هو مقتضى الاهمال فان قلت هذا الذى اشرت اليه و ان كان هو مقتضى اليجاد على ما ينبغى اعنى الجريان فيه على مقتضى الحكمة الا أنّه تعالى هو جاعل القوى قوياً و الضعيف ضعيفاً و هو مُقرّب القريب و مُبَعّد البعيد و مُعطى القابل المقبول و جاعل القابل للمقبول و بلحاظ هذه الأمور المسلّمة يعود المحذور و يرجع الاشكال فى ابتداء السؤال

قلت اننى اقول بهذا لكنى لا اقول انه تعالى جاعل القوى قوياً بمقتضى فعله و
احداثه اياه و الا لزم الظلم لمنافاته العدل فى كثير من الموارد و كذلك سائر
الكلمات و انما اقول انه جاعل القوى قوياً بمقتضى بدء شانه فى علم الغيب
بمعنى انه اذا عومل فى ايجاد كونه بل و امكانه بما يميل اليه و يقتضيه لذاته ممّا
لا يعدل عنه الا اذا كان مغلوباً عليه بما يصدّه عنه و يمنعه منه حين يكون هو اياه
بحيث لو عومل بغيره كان حين يكون هو اياه كارهاً له لأنّه لا يقتضيه لذاته و
ذلك حين تكوينه لا قبله و لا بعده لأنّ ما اشرنا اليه هو قبوله للايجاد و قبله
لم يكن شيئاً و بعده هو مستغن فهو تعالى جاعل القوى قوياً بما هو اهله من
اقتضائه للقوة و جاعل الضعيف ضعيفاً بما هو اهله من امتناعه من اطاقة قبول
القوة منه و جاعل القريب قريباً بمبادرته و سبقه الى القبول للتقريب بحيث
يكاد يكون قريباً قبل التقريب و جاعل البعيد بعيداً بعدم سبقه للتقريب بحيث
لا يكون قريباً باختياره لأنّه تعالى انما اعطى المقابل (القابل خم) مقبولة باقتضاء
المقبول للقبول و لهذا خلق القبول من نفس المقبول من حيث هو هو لأنّه انما
اقتضاه لذاته من دون مشاركة من غيره و ان كان انما يقتضى من ذاته اذا كان
شيئاً و لا يكون هو شيئاً و لا اقتضاؤه الا بالغير لأنّ الممكن ليس شيئاً بذاته بدون
الغير فلا يكون عنه شىء بدون الغير فيما (فما خل) يستطيعه بجميع اسباب
الاستطاعة مطلقاً لكنه حين يكون بالغير شيئاً تقتضى شيئته بالغير ما (و ما خل)
تقتضيه من ترجّح و غيره لذاتها بالغير لا مع الغير و لا من دون الغير و قولى
بالغير لا مع الغير الخ، انّ شيئته الشىء من عطاء الكريم تعالى و نعمه عز و جل و
كذلك جميع ما للشىء لذاته و صفاته و افعاله و احواله منه عز و جل و هذه النعم
حيث اعطاها لم يخلّها من يده بل هى فى قبضته كما هى قبل الاعطاء اذ لو خلاها
من يده لم تكن شيئاً و آية ذلك و مثاله نور الشمس حين اعطته الجدار و استنار
باشراقها عليه لم تخل اشراقها من قبضتها بل هى فى قبضتها كما هو قبل الاشراق
على الجدار فبنعمه تعالى كان شيئاً و بنعمه اقتضى ما اقتضى لا معه لعدم
المشاركة لأنّ الشىء هو المقتضى و لا من دونه تعالى لأنّ الشىء غير مستقل و

لا مستغني لا هو ولا شيء مما توقف عليه وجود الفعل مما اشرنا الى اكثرها و
 انما يكون هو و هي شيئاً بقيومية الله تعالى و حفظه له و حفظه لها عليه فافهم .
 الفائدة التاسعة عشرة فى الأشارة الى بيان سرّ التنعم و الثواب و التألم و
 العذاب حيث علم ان الثواب و التنعم انما هو عبارة عن الملايمة و الموافقة بين
 المتنعم و النعيم لما بينهما من المشاكلة فان صورة الفطرة ظهرت مشابهة لفعل
 الله لكونها اثره و تاكيدته كما ان صورة الكتابة ظهرت مشابهة لحركة يد الكاتب
 و تلك الفطرة بناها الله تعالى و ابقاها بمدده و الشيء يمدّ من نوع ما يبنى منه
 ففطرة الله خلقها من رحمته و اقامها بثمرات طاعته التى هى من رحمته فما
 دامت مستمدة من ثمرات طاعته و لم يرد عليها تغيير و لا تبديل مما اشار تعالى
 اليه فى قوله فليغيّرَنَّ خلق الله و قوله فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل
 لخلق الله فهى متنعمة متلذذة بالامدادات الملايمة الموافقة لكون تلك
 الامدادات التى هى الطاعات و ثمراتها من جنس تلك الفطرة و نوعها و شخصها
 لما بين تلك الامدادات و بين تلك الفطرة من الاتحاد الذاتى لانهصار جميع
 ميولاتها و اشواقها و اوثارها فى تلك الامدادات و لا تكون فطرة الله تامة حتى
 لا تفقد حرفاً من حروفها من تلك الامدادات فان فقدت حرفاً و لم يحصل لها
 بدله من شفاعة شافع او فضل او عفو عن ضده كانت ناقصة متألمة بفقدان ذلك
 الحرف و انما تتألم اذا فقدت ذلك الحرف لوجود ضده العام فيها و حلوله محلّه
 فيها لأنّه منافر لها و منافٍ لمقتضاها فان حصل لصاحب تلك الفطرة شافع اشرق
 عليه من شعاع حسناته حرف كالحرف المفقود او اقوى او عفو نفى ذلك
 المنافى ثم يضع الفضل محلّه مثله او اقوى لأنّ المحل لا يكون خالياً منهما معاً بل
 اذا ذهب المنافى المنافر اتى الموافق الملايم و اذا ذهب الموافق الملايم اتى
 المنافى المنافر سواء كان الذاهب بقصد المكلف و فعله ام بذهوله و غفلته الا
 انّ الذاهب و الآتى بالقصد يكون اقوى و اسرع لما بينهما من التلازم أى بين
 القصد و المقصود بخلاف ما كان عن الغفلة و الزهول فان ذهاب الذاهب و
 اتيان الآتى تدريجى و لما كان الملايم متأصلاً كان لا يفارق فطرة الله الا بقاسر

تطبعي كما يأتي و كان واحده بعشرة لأنّ العمل الصالح اصلى يمرّ باصلى
 فيستقرّ في كل رتبة وهى العقل والنفس والتعقل والعلم والوهم والوجود و
 الخيال والفكر والحيوة والجسد لأنّ هذه العشرة خلقت للطاعة أولاً وبالذات
 فاذا فعل المكلف الطاعة كتبت عشرّاً لأنها اصلية تمرّ بها الحسنة والطاعة
 الأصلية فتستقرّ في كل واحدة فتكتب عشرّاً بخلاف المعصية فانها تكتب
 واحدة لأنها تمرّ بسبعة وهى النفس والعلم والوهم والخيال والفكر والحيوة و
 الجسد ولكنها لم تخلق لها وانما خلقت للطاعة لكنها تصلح للمعصية اذ لو
 لم تصلح للمعصية لما قدر المكلف على المعصية و اذا لم يقدر على المعصية كان
 مجبوراً على الطاعة فلا يكون مطيعاً فلما كانت انما خلقت للمعصية ثانياً و
 بالعرض كانت اذا مرّت المعصية عليها لم تستقرّ فيها حتى يفعلها بجسده فاذا
 فعلها بجسده انتظر بها حتى تنعكس من الجسد على السبعة المذكورة فتكتب
 واحدة ولهذا ورد بانّ المكلف اذا نوى المعصية لم يكتب عليه شيء و اذا عملها
 انتظر سبع ساعات فان تاب قبل سبع ساعات محيت و الا كتبت واحدة لأنّ وقت
 كل واحد من السبعة اذا مرّت عليه المعصية ساعة اذ لا تستقرّ عليه المعصية في
 واحد من السبعة عند انعكاسها في اقلّ من ساعة وقولى ان الملايم لكونه
 متاصلاً لا يفارق الا بقاسر، اريد به قبل ذهاب علّة الموت لأنه بعد ذهاب علّة
 الموت تمتنع مفارقه لأنّهما بحكم الشيء الواحد اذ علّة الموت التركيب و
 الكثرة و اذا اطمانت النفس استقرّت فيها ولها دواعى الملايمات واسبابها وقد
 اشار الصادق عليه السلام الى هذا المعنى بقوله في شأن اوليائه واعدائه:
 لا يكون هؤلاء من هؤلاء ولا هؤلاء من هؤلاء هـ.

و اما بيان سرّ التألم والعقاب و دوامه فاعلم ان التألم والعقاب عبارة عن
 حصول المنافى والمنافر و اصل ذلك (ان المكلف خم) لما كان مركباً من وجود
 و ماهية و هما حادثان والحادث يحتاج في بقائه الى المدد و مدد كل واحد اذا
 كان مستمداً بذاته انما يكون من نوعه كان ملايماً (مائلاً خم) بوجوده الى
 الطاعات و بماهيته الى المعاصى و لا يمكن استمداده بهما دفعةً لكونهما ضدّين

فلو مال كل منهما الى مدده بفعله و استمداده انفك التركيب و اضمحل المركب و عدم اذ لا قوام للمركب الا بجزئيه منضمين نعم اذا غلب ميل احدهما بحيث كان الاستمداد به مال الآخر معه ميلاً عرضياً فان كان المايل الغالب هو الوجود استمدّ به ما يلايم الفطرة اعنى فطرة الله التى فطر الله الخلق عليها و تنعم المركب اعنى المكلف بما اكتسبه من الخيرات و الطاعات و ان كان المايل الغالب هو الماهية استمدّ المكلف بها ما ينافى فطرة الله و ينافرها و لا يزال كذلك حتى تتغير فطرة الله و تعوج و تبدل صورتها الانسانية بالصورة الكلية و السبعية و الحيوانية من قرد او خنزير او حمار او غيرها فيكون ذلك المكلف ذا طبيعتين طبيعة فطرة الله التى هيئتها من فعله تعالى يعنى من هيئة فعله لأتّها لا تنعدم اصلاً و ان كان استمدادها ليس بذاتى لها و انما هو عرضى بتبعية ضدها و لو عدمت عدم الشخص و طبيعة اعماله و هى الصورة المغيرة المبدلة فلما غلب الشخص استمداده من ثمرات الطبيعة الثانية المغيرة المبدلة كان ذلك الاستمداد منافياً و منافراً للطبيعة الأولى فاذا ورد جزء من ذلك المدد على تلك الطبيعة الأولى تنافرا و تباعدا و تجبرهما الطبيعة الثانية على الاجتماع على خلاف ما يقتضيان و ليس للأولى ما يسد فقرها الا هذا المدد الذى تكرهه فتتألم الأولى بوجوده لها لما بينهما من التنافى و تتألم بعدمه اذ ليس لفقرها سادّ غيره و ذلك كما روى ان اهل النار اذا عطشوا استغاثوا من شدة العطش و ان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه و هو الحميم فاذا شربوا منه فيتألمون به و بعدمه اذ ليس لدفع عطشهم غيره و لما كانت الطبيعتان ممكنتين لبقاء لهما الا بالمدد و كانت الأولى معدومة الاستمداد لذاتها و انما تقوّمت بمدد الثانية و هى ضدها و الثانية ايضاً و ان كانت تستمدّ لذاتها الا انها محتاجة فى تحققها الى الأولى لابتناء انتيتها على الأولى لأتّها أى الأولى معروضها فهى فى كل حال دعامتها فلا يستقل بدونها و الثانية استقلت بالاستمداد المنافى لأصل معروضها لأتّها ينافى معروضها فى وجوده و حصوله و فى عدمه و فقدانه كما مرّ مع انها دائمة الاستمداد لوجود المقتضى لذلك و هو تحقق الصورة الثانية التطبعية و

غلبتها على الصورة الأولى الطبيعية كان التألم والعقاب دائماً غير منقطع لأنّه اذا اتى من الثانية مدد تألمت الأولى لأنه منافٍ لها فتألم بوروده عليها وتألمت الثانية لأنها مبنية على الأولى متحققة بعروضها عليها فاذا اضطرب الأصل اعنى الأولى اضطرب الفرع اعنى الثانية بتبعية اضطراب الأولى ولهذا قال تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء اذ لو سكنت الثانية بمددها الذى هو ذاتى لها لما كان صدر الضالّ ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء بل يكون مطمئناً به ولكن الثانية تضطرب بمددها لعدم ملايمته لأصلها اعنى الأولى وبعدهم لاحتياجها اليه فالثانية بالنسبة الى مددها كما قال تعالى فى (تمثيلها وخم) تمثيل المكلف الذى تحققت فيه بالكلب فمثله كمثله الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث فهى تتألم بوجود مددها لمنافاته لأصلها التى بنيت عليه وبعدهم لفقدانها ما تحتاج اليه هى وأصلها فى البقاء فالمكلف المركب منهما متألم ابداً ومن غلب فيه (عليه خل) فطرة الله حتى انحصر استمداده من جهتها متنعم ابداً.

تم بالخير

الرسالة القطيفية
في جواب الشيخ احمد بن الشيخ صالح بن سالم
بن طوق القطيفي عن عشر مسائل

من مصنفات الشيخ الاجل الا واحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس الرسالة القطيفية فى جواب الشيخ احمد بن الشيخ صالح بن سالم بن
طوق القطيفى عن عشر مسائل

- المسألة الاولى - ما معنى سبق محمد واهل بيته عليهم
السلام على الخلق ما معنى عليّتهم و ما حقيقة المختار
وما معنى وحدتهم و افتراقهم ٢٥٥
- الثانية - ما حقيقة جسم الانسان المثاب او المعاقب المفاضة
عليه النفس بعد القاء ما لحقه ٢٦٤
- الثالثة - ما البرهان على ان الله تعالى فاعل مختار و ما معناه ٢٦٣
- الرابعة - ما الداعى الى خلق الخلق للمختار الحكيم تعالى ٢٦٥
- الخامسة - هل حدوث العالم زمانى قد سبقه عدم محض او
ذاتى و ما الموجب لتأخير بروز ادم الذى هو النتيجة فى هذه
النشأة بحسب الظاهر و هل قبل ادم فى هذه الدار شىء ام لا
وما سبب انقطاعهم ٢٦٥
- السادسة - هل يجوز ان يصدر من الواحد اكثر من واحد ام لا
فان كان الثانى و ليس الا النور المحمدى فإى شىء صدر عنه
ثم اى شىء حتى ينتهى الى هذه النشأة ٢٦٩
- السابعة - ما اصل هذه الشرور الواقعة فى هذا العالم
وما سبب وجودها فيه و فى نفسها و ما اصل الشياطين و الابالسة
الموقعين للشرور و الغوايات و ما سبب وجودهم و من اين مصدر
الجميع و ما حقيقة الشيطان و الملك ٢٧٣

- الثامنة - ان الله اوقع تكليفا قبل هذا العالم في الذر فاطاع من اطاع وعصى من عصى فقال تعالى هذه للنار ولا ابالي فمن الغاوى لمن عصى وبعد استحقاق احد الفريقين الجنة والآخرة النار فما فائدة ايجادهم في هذه الدار خصوصا اهل النار وما حقيقة هذه النار وما فائدة هذا التكليف ٢٧٦
- التاسعة - هل في الآخرة تكليف ام لا وعلى الاول فهل هو لاهل الجنة ام اهل النار ام الجميع وهل هو دائم ام لا وهل فيه استعمال هذه الحواس والجوارح وكيف يكون التكليف بلا كلفة ٢٧٨
- العاشرة - انه تعالى قال ولهم فيها ما يشتهون ، فهل يشتهون مقام النبوة ام لا فيلزم بذلك تساوى جميع اهل الجنة في الرتبة او يصرفهم صارف فما هو الصارف ٢٧٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

و بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد وردت على (الى خل) مسائل جليلة بمباحث جميلة من الشيخ الاوحد الشيخ احمد بن الشيخ صالح بن سالم بن طوق تدل على كثرة خبره ودقة فكره طلب منى جوابها و كشف حجابها و لعمرى انها لحرية بالاقبال عليها و التوجه اليها و لكن جاءت فى حال شديدة الزلزال و تغير الاحوال و تشتت البال الا انى لما او جبت على نفسى اجابته جمعت بين الحقين و توسطت بين الحالين اذ لا يسقط بالمعسور المعسور (المعسور بالميسور خل) فجعلت كتابه متنا و جوابى (و جوابه خل) شرحا كما هى عادتى ليخص كل شق منها حق من الجواب لانه اجلى للصواب .

قال احسن الله به احواله و بلغه اماله : بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين كما امر و الصلوة و السلام دائما على هداة البشر و حكام يوم المحشر اما بعد فسلام الله تعالى على عين الاخوان و نعم المولى الجسام فى هذا الزمان اعلم امذك الله بنعمه (ايدك الله لنعمه خل) و افاض علينا بك من كرمه انى كنت كثير الوله على اللقاء و لقد حال بينى و بين ذلك الشقاء و لا ازال التمس من الله مدة البقاء و قد ضاق ببعض المسائل صدرى و قصر دونها فكرى و بقيت متحيرا فى امرى و لم ار كاشفا لمعضلات المسائل و جوادا لا يرد السائل و سحباها مر الا يمل من النائل سوى من ضرب الفضل عليه قبا به و البسه الله من العلم افخر جلبابه اعنى بذلك فلك بروج الكمال و ينبوع عين الفخر و الافضال فخشيت ان يذهب العمر ضياعا و لم ارزق من ذلك متاعا فالتجأت الى المكاتبه بالبنان و ما ذاك (ذلك خل) الا انى لم ار اهلا لخطاب مثلك باللسان فوفدت على

بابك المحترم و طاف (فطاف خل) قلبي بكعبة الكرم وعكفت همتي على مميط قذى الظلم راجيا (ربيعا خل) الا يرد من ادعى الوداد ولو بالمداد وان لم اكن اهلا لذلك الميعاد، ثم قبل الشروع فى المقصود اخبر مولانا بانى بليت و لله الحمد بمرض فى عيني حرمت بسببه خيرا كثيرا وقد عجزت عنه حيلتى و قصرت دون كشفه مسألتي و انا اسأل الله العفو و المسامحة و التمس من جناب مولانا الدعاء و الابتهاال الى الله الكريم فى صالح الاوقات بالعفو و العافية و الصحة النافعة و الشفاء انه يجيب (مجيب خل) لمن دعاه رحيم بمن ناجاه، اقول و من الله اسأل بلوغ المأمول :

المسألة الاولى قد تظافرت الروايات بان سيدنا و مولينا محمدا صلى الله عليه و آله و وصيه عليا سلام الله عليه اول الخلق و علة الموجودات و انهما كانا نورا واحدا حتى افترقا فى صلب عبد الله و ابي طالب و فى بعضها محمد و على و فاطمة و فى اخر لولا هذه الخمسة فما معنى هذا السبق و ما هذه العلية و اى العلل هى افاعلية ام صورية ام مادية ام غائية ام علل معددة ام الكل و ما حقيقة المختار و ما معنى هذا الاتحاد و الوحدة اجنسية ام نوعية ام شخصية و اين محل باقى الائمة (ع) حينئذ و ما نسبتهم من ذلك النور و على كل حال فما معنى هذا الافتراق و هل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا و على تقديره فمتى و باى معنى و فى اى عالم و ايضا هل هم علل لجميع جزئيات العالم و كلياته ام لبعضها و ما ذلك البعض .

اقول ما دلت عليه الاخبار من انهم اول الخلق و علة الموجودات فلا شك فيه لنص الاخبار و صحيح الاعتبار الذى ليس عليه غبار و انا اشير الى شىء من ذلك على سبيل الاقتصار تنبيها لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد فمن الاخبار ما دل على انهم عليهم السلم كانوا اشباحا يسبحون الله حيث لا ارض و لا سماء و لا هواء و لا خلق (خلقا خل) سواهم فبقوا كذلك ما شاء الله كما اشار اليه امير المؤمنين (ع) فى جواب من سألته كم بقى العرش على الماء قبل خلق السموات و الارض فقال له اتحسن ان تحسب فقال له الحديث ما معناه لو صب

خردل حتى سد الفضاء وملأ ما بين الارض والسماء ثم عمرت على ان تنقله على ضعفك من المشرق الى المغرب حبة حبة حتى ينفد لكان ذلك اقل من جزء من مائة الف جزء مما بقى العرش على الماء قبل خلق السموات والارض واستغفر الله عن التحديد بالقليل ، والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار اى يكاد ان يتحقق النور (نور خ ل) المحمدى فى الوجود قبل اليجاد لقربه من الوجوب اى يكاد يكون واجبا وهو ثناء انيته وكلية بحكم كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به الخ وقوله تعالى فى الحديث القدسى ونقل انه فى الانجيل خلقتك لاجلى و خلقت الاشياء لاجلك باطنك انا و ظاهر ك للفناء هـ، وقوله لولاك لما خلقت الافلاك وقوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نورى اول ما خلق الله روحى وامثال ذلك كثير و بيان المراد منها يطول به الذكر الا ان الاشارة الى الاعتبار تبين المراد من الاخبار فلنقتصر (فنقتصر خ ل) عليه فنقول اعلم ان الوجودات ثلاثة وجود حق و هو الذات البحت والكنز المخفى واللاتعين ومجهول النعت الخ ووجود مطلق وهو عالم الابداع والمشية والارادة والكاف المستديرة على نفسها والتعين الاول والكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر الخ ووجود مقيد وهو مجموع قوس الحروف الكونية الثمانية والعشرين التى اولها العقل الاول واخرها الجامع الذى هو العاقل صلى الله عليه وآله فهو الاول والاخر فاما الوجود الحق فهو ذات الواجب مع قطع النظر عن الصفات يعنى نفيها وهذا الوجود لا يعرف بضد مقابل ولا بند مماثل فلا يدرك على الحقيقة له حال بحال ولا تضرب له الامثال واما الوجود المطلق فهو فعل الله تعالى ومشيته و ارادته وله اربع مراتب الاولى النقطة و مرتبة الرحمة (الرياح خ ل) والثانية الالف الاعلى والنفس الرحمانى والثالثة الحروف العاليات والسحاب المزجى والرابعة الكلمة التامة والسحاب الركाम وظرفه السرمد ولا اول له لانه مستند الى ما لا يتناهى فلا يصح الفصل بين الفعل والفاعل ولا الوصل لئلا يلزم المماثلة للزوم مماثلة المتصلين اذ لا يصح شىء من الفعل من حيث هو ان يكون فاعلا ولا شىء

من الفاعل من حيث هو ان يكون فعلا ولا يلزم من سبق الفاعل عليه ان يكون متناها الا بمعنى ان يكون مستندا اليه وقائما به قيام صدور لانه سبحانه قبل ما لا يتناهي بما لا يتناهي فلا يكون فعله متناها وان كان الازل قد احاط به لان الازل لا يتناهي فاحاطته لا تتناهي ولا يلزم منها التناهي اذ التناهي في الزمان و الدهر على بعض الاحوال ولان الفعل صفة و صفة الغير المتناهي لا تتناهي فافهم و اما الوجود المقيد فهو المفعولات باسرها من المجردات و الماديات و ظرف المجردات الدهر و ظرف الماديات الزمان و هذا الوجود ما كان منه زمانيا فهو متناه و ما كان مجردا فهو متناه ولكن لا كتناهي الماديات لان تناهي الماديات تمتزج بما منه بدأت عند عودها اليه و المجردات اذا عادت الى ما منه بدأت جاورته و لم تمازجه و ما بينهما عند العود حكمه بقاء الوجود و فناء الشهود فهو بين بين و كذلك ظرفه اعلاه دهر و اسفله زمان فاذا تقرر هذا فنقول حيث قال سنريهم اياتنا في الافاق و في انفسهم قد نطق كتاب العالم بصدق القول ان السراج و اشعته خلق مثلا من قوله تعالى و ضربنا لكم الامثال فاذا نظرت الى تلك الاشعة وجدت ان ما قرب من السراج كان اضاء و كلما بعد كان اضعف و اخفى و ما بين اقرب الاجزاء من الاشعة و بين ابعدها مراتب متفاوتة لا تكاد يستبين تفاوتها الا بين جزئين متباينين و ذلك لصدق نسبها و نظم رتبها (مرتبتها خ ل) باعتبار قربها من مفيضها و بعدها فيأخذ كل نصيبه مما استعد لقبوله و لا فصل بين السراج و اشعته و الا لم توجد و لا وصل و الا لزم ان يكون اقربها الى السراج مشابه للسراج بالملتقيين المتصلين فيكون ما من الشعاع منيرا للمجانسة و المشابهة و ما من السراج شعاعا كذلك هذا خلف ثم اعلم ان السراج نسبته الى الاشعة نسبة واحدة لا قرب فيها و لا بعد و اما الاشعة فهي تقرب و تبعد باعتبار قابليتها و لا جائز ان يتولى السراج ابعد الاشعة بدون واسطة اقربها اليه لعجز (يعجز خ ل) الا بعد عن ذلك بدون الواسطة فلا يتأهل لذلك باختياره مما يحتمله لذاته الا ان يكون مقسورا اذ لو تولاه بدون الواسطة لم يكن الا بعد ابعد و لا الاقرب اقرب بل يتساوى (تساوى خ ل) ليتساوى نسبته الى جميع

الاشعة ويكون ضياؤها سواء ولزم منه عدم ظهور السراج بالاشعة ويلزم من ذلك عدم وجودها بيان الملازمة (الملازمة ان خل) ظهور السراج ليس بشيء منه بل بتجلى (يتجلى خل) جماله وجماله له جمال وهكذا والالم يكن جمالا اذ الجمال ما له صفة حسنة يزيد على ما لا جمال له وتلك الصفة ان كانت (كانت صفة خل) حسنة كان لها حسن هو صفة لها وهو جمالها والالم تكن حسنة وهكذا فاذا ظهر مثلا بنفسه لا بجماله لزم المحال اذ الظهور صفة وهو نفس الاشعة فاذا لم يظهر بها لم تكن وجماله (جماله ليس خل) مساويا لجمال جماله وجمال جماله ليس مساويا لجمال جماله وهكذا فوجب ان يصدر عن السراج جماله ويصدر جمال جماله عن جماله بفعل السراج فلولا توسط الموصوف بين الفاعل والصفة لم تكن الصفة صفة للموصوف بل تكون ذاتا لا صفة وهكذا فيكون وجود الجوهر من تمام قابلية العرض للايجاد وشرطا لتحقيقه من حيث هو عرض وتراعى الاسباب والمسببات مترتبة على نحو ما عرفنا لك فلا فصل بين الوجود ولا وصل الا على نحو ما قلنا والوجود المقيد من الوجود المطلق مثل للوجود المطلق من الوجود الحق فمراتب الوجود متناسبة صعودا ونزولا فمحمد صلى الله عليه وآله هو السراج المنير والسراج مركب من دهن و نار كما اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الاية ، فالدهن في السراج هو ارض الاستعداد وارض الجرز وهو المشار اليه بالنون في قوله كن وفي قوله ن والقلم وما يسطرون والنار هي نار المشية والوجود المطلق ولذا قالوا نحن محال مشية الله والنار هي الوجود المطلق الذى ظرفه السرمد الذى لا نهاية لأوله ولا غاية لآخره الا انه مستند فى وجوده وتحققه الى ربه قالوا عليهم السلم اجعلوا النار با نؤوب اليه و قولوا فينا ما شئتم لن تبلغوا و قول الحجة عليه السلم فى دعاء رجب لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك و خلقك فتقها و رتقها بيدك بدؤها منك و عودها اليك هـ، فمحض مما قررنا و بينا ان محمدا صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله و انه علة الموجودات فالسبق بهذا المعنى لان السابق على انحاء سبعة السابق الطبيعى والذاتى و

الشرفى والمكانى والزمانى والسبق الحقيقى وهو تقدم عالم المشية والابداع على سائر المفعولات اذ هو سبق بكل سبق من الخمسة المتقدمة وزيادة سبق السرمدية والسبق الحقى وهو تقدم الواجب على من سواه اذ هو سبق بكل سبق من الستة المتقدمة وزيادة سبق الازلية الابدية المطلقة الا ان هذا السبق فى الستة المذكورة سبق الظاهر على ما ظهر به وسبق الازلية سبق الاولية التى هى اخيرة والآخرة التى هى اولية وسبق البطون الذى هو الظهور والظهور الذى هو البطون فالسبق فيما نحن فيه سبق حقيقى واما العلة فهو فاعلية كما قال عليه السلم نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا كما فى قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذننى وكما قال تعالى للعقل الاول الذى هو عقله صلى الله عليه وآله ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل وعله صورية كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلم فى قوله لكميل نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل (هيكل خل) التوحيد اثاره هـ، فالنور هو المشار اليه وصبح الازل هو الوجود المطلق وعالم المشية وهياكل التوحيد الصور القائمة بمرايا الوجود المطلق فانها فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والاثار مظاهر الوجود المطلق وتجلياته فان هيئاتها تحكى كينوناته فالصور صفاته وصفات صفاته بالذات او بالعرض فتلوح تجليات الوجود اى تبرز على هيئات تلك الهياكل فجميع الصور صور شؤونه صلى الله عليه واله وتطوراته واليه الاشارة بقول على عليه السلم وانا نتقلب فى الصور كيف ما شاء الله من رآهم فقد رءانى ومن رءانى فقد رءاهم انتهى، فهو صلى الله عليه وآله العلة الصورية وهو ايضا علة مادية لان الوجودات باسرها اشعة انواره ومظاهر اسرارها اذ ليس لله نور وهو نور الذات لا نور نور الذات الا هو صلى الله عليه واله فكلما فى الكون عكوسات انواره وصدى اصوات خطابه فان جميع ما فى الامكان غيرهم فانما خلق من اشعة انوارهم فجميع مواد الاشياء (الاشياء منه خل) من تلك الاشعة والاشياء مركبة من المواد والصور اما المواد فعرفت كما قلنا لك واما الصور فجنسية ونوعية وشخصية وكلها كينونات تلك الاشعة سواء كانت

مواد نورانية او مواد عنصرية لان المواد العنصرية من المواد النورية كالثلج من الماء فظهر انهم عليهم السلم علة مادية و علة صورية و هو صلى الله عليه و اله ايضا علة غائية لان الموجودات باسرها انما خلقت لمصالحهم و شؤونهم و جميع الخلق انعامهم و غنمهم كما اشار اليه الصادق عليه السلم فى قوله لعبيد بن زرارة و الذى فرق بينكم هو راعيكم الذى استرعاه الله امر غنمه فان شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم الخ ، و مثله قوله عليه السلم نحن صنائع الله و الخلق بعد صنائع لنا على احد التأويلين و هو ان الله سبحانه صنع لنا الخلق و الوجه الثانى تقدم و اما الوجه المستشهد به هنا فيجرى عليه تأويل قوله تعالى و جعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم و يوم اقامتكم و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثا و متاعا الى حين و قوله سلمه الله ام متعددة قد تقدم جوابه بانها متعددة فى كل شىء بحسبه اما فى الباطن فلأنه صلى الله عليه و اله كما انه رسول الله صلى الله عليه و آله الى خلقه فى تبليغ الشرايع و التأديبات الشرعية التكليفية دقيقها و جليلها كذلك هو رسول الله صلى الله عليه و آله الى خلقه فى تبليغ ذرات الوجود و التأديبات التكوينية دقيقها و جليلها و اما فى التأويل فكما قلنا سابقا فهم من فهم و اما حقيقة المختار فهو من يقصد فعل ما يفعل و يرضى به ان كان منه بالذات و ان كان بالعرض فهو يرضى به لا لنفسه بل لتمام ما هو بالذات فالرضا به عرضى كما ان الرضى بالذاتى ذاتى و هذا هو معنى ان شاء فعل و ان شاء ترك و لكن لما كان بعض ما يفعله الحكيم لا يجوز فى الحكمة تركه و ان كان ممكنا فى المشية توجه لتعريف المختار المعنى الاول دون الثانى على ان الله سبحانه قال فى حق نبيه صلى الله عليه و اله و لئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك الاية ، و لا ينافى ما اشرنا اليه ما روى عنهم عليهم السلم مثل و انا لاشد اتصالا بالله من شعاع الشمس بها و قولهم عليهم السلم ما معناه نفصل (تفصل خل) عنه كاشعة الشمس من الشمس كما رواه علم الهدى بن ملا محسن القاشانى فى الينبوع و مثل قول الرضا عليه السلم لعمران الصابى على ما رواه الصدوق فى التوحيد و العيون حيث مثل الخلق من الخالق قال

الأتري الى السراج فانه لا يقال له ساكت ثم نطق فيما يريد ان يفعل بنا الحديث ،
وامثال ذلك كثير مما يظن انه يلزم منه الايجاب لان ذلك ليس بايجاب بل ليس
فى الوجود على الحقيقة موجب الا على نحو رقدة اهل الكهف ظن يقظتهم
حيث قال الله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقد حققناه فى بعض رسائلنا و
مباحثاتنا لان ظهور ايجابها فى الدور انما هو باعتبار نظر الدور الرابع من قوله
تعالى ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها واما قوله ما معنى هذا الاتحاد و
الوحدة فجوابه ان الاتحاد انما يقال لشيئين قد تحققت فيهما الاثنية (الاجنبية
خل) فطراً عليهما الاتحاد والاتحاد قد منع تحقيقه المحققون واحاله المدققون
فلا يقال ما هذا الاتحاد الامجازا والمراد به على المجاز البساطة وليس المراد
بالبساطة بساطة الاجزاء وعدم تحقق الشخص لان ذلك من صفات الاجسام و
الجسمانيات ونفوسها المقارنة لها الغير القدسية بل التعدد متحقق (يتحقق خل)
فى اصل الخلقة الا انه تعدد كتعدد الضوء من الضوء فان السراج اذا اشعل منه
السراج ليس بينهما كثرة باعتبار الوحدة الجنسية والنوعية واما باعتبار الوحدة
الشخصية وباعتبار (فباعتبار خل) فعل النبوة وفعل الولاية ومتعلقهما ومقامهما
والترتيب الى غير ذلك من المشخصات فالتعدد موجود وهو معنى فقسمة
نصفين فاذا تناولت المدد فى العود وعاد كل شىء الى ما منه بدئ حصل بينهما
عود مجاورة لا عود ممازجة وليس المراد بالعود فناء الوحدة الشخصية بالكلية
الا انه فى هذه الدار احكامها فى الشخصية اظهر وفى تلك الدار فى النوعية و
الجنسية اولى لا بمعنى فناء كل واحدة فى مقام الاخرى واما محل الائمة عليهم
السلم اذ ذاك فهو كمفاصل القفاو كالشجرة الطيبة فانها محمد صلى الله عليه و
اله و على لقاحها وفاطمة اصلها والائمة اغصانها او والحسن والحسين عليهما
السلم ثمرها او وهم عليهم السلم ثمرها على اختلاف الروايات والشيعه الورق
الملتف بالثمر وكالضوء من الضوء وكظهور الوجه فى المرايا المتعددة
المتقابلة (المقابلة خل) فيتجلى الوجه فى الاولى (الاول خل) بلا واسطة وفى
الثانى بواسطة المرأة الاولى وهكذا ولهذا ترى فى الثانية صورة الوجه فى

صورة المرأة الاولى فافهم وقوله سلمه الله و ما نسبتهم من ذلك النور (من ذكر النور خ ل) وعلى كل حال فما معنى هذا الافتراق و هل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا وعلى تقديره فمتى و باى معنى و فى اى عالم قد مرت الاشارة اليه و البيان فيه نعم قوله فمتى الخ معنى ذلك انه فى الزمان و هو وعاء عالم الاجسام و فى الدهر و هو وعاء الملكوت و الجبروت و فى السرد و هو وعاء المشية و عالم الامر و الابداع و قوله و ايضا هل هم علل لجميع جزئيات العالم و كلياته ام لبعضها و ما ذلك البعض قد تقدم بيانه فراجع .

قال سلمه الله تعالى : الثانية - ما حقيقة جسم الانسان المثاب او المعاقب المفاضة عليه (على خ ل) النفس بعد القاء ما لحقه من النبات و لحوم الحيوانات التى نما بها و لحقته و لحوق كل بجسمه السابق .

اقول اما حقيقة جسم الانسان فهو مركب من عشر قبضات من صفوة التربة قبضة من تراب من الفلك الاطلس خلق منها قلبه و قبضة من تراب الفلك المكو كب (الكو كب خ ل) خلق منها صدره و قبضة من تراب فلك زحل خلق منها دماغه و اسكنها عقله و قبضة من تراب فلك المشتري اسكنها علمه و قبضة من تراب فلك المريخ اسكنها وهمه و قبضة من تراب فلك الشمس اسكنها وجوده و قبضة من تراب فلك الزهرة اسكنها خياله و قبضة من تراب فلك عطارد اسكنها فكره و قبضة من تراب فلك القمر اسكنها حياته و قبضة من تراب ارض الدنيا اسكنها هذه القوى و النفوس النباتية و القوى العنصرية و هذه القبضات العشر من التراب و بسيطه ليس فيه فساد و رتبته فى اللطافة رتبة الفلك الاطلس بمعنى شدة بساطته و عدم فساد له لكنه لو جمع و خلى و طبعه بدون قاسر ترتبت القبضات فى العلو و الهبوط على ما هى عليه الان و بالجملة فزيد مثلاً يمرض و يكون فى غاية الضعف و هو زيد لان ما تحلل من لحمه ليس من جسمه الحقيقى الذى هو القبضات المشار اليها و انما تحلل منه ما طرأ على تلك القبضات من الماكل و كذلك يعفن (يغض خ ل) زيد و يسمن سمناً كثيراً و هو زيد لانه لم يزد فى القبضات شئ و انما الزيادة من الاغذية التى ليست من

جنس القبضات لانك لو قبضت سحالة ذهب و مزجتها بمثلها ترابا و عملت من الجميع صورة شىء كانت قيمة تلك الصورة و نورانيتها انما تتعلق بما فيها من سحالة الذهب و كذلك الحسن فاذا كسرت تلك الصورة و صفيت ما فيها من الذهب ثم مزجتها بتراب جديد و عملت تلك الصورة بعينها كانت القيمة هى القيمة قبل و تتعلق بما تعلقت به من قبل من غير مغايرة و هى بنفسها هى الاولى و لا يضر تغيير تلك الصورة و صنع صورة اخرى ببقاء الاجزاء الاصلية التى هى متعلق القيمة و الحسن و اصل هذه القبضات مركبة من مادة نورية مجردة و من (عن خل) صورة نوعية فهذا حقيقة جسم الانسان المثاب و المعاقب المفاض عليه النفس لكن بواسطة الصورة الشخصية ان اردت بالنفس نفسه المختصة به و اذا رجع كل شىء الى اصله رجع منه ما طرء عليه الى اصله لا الى ما طرء عليه و لا ينقص منه شىء فلو ان رجلا اكل لحوم الادميين و اغتذى بها حتى نما بها و كبر و رجع كل شىء الى اصله رجع منه ما طرء عليه و لا يرجع الى الادميين بل يرجع الى التراب لان الذى اغتذى به اصله التراب العام و اما اجسام الادميين فانها لا تكون غذاء لانها اصلية فهى فوق القوة الهاضمة و اعلى منها فلا تحللها (فلا تحللها خل) اذ القوة الهاضمة عنصرية و الاجزاء الاصلية اعلى من العناصر بثمان مراتب و الارواح بينها و بين الاجسام كمال المناسبة و المقارنة و انما نفرت منها لما لحق الاجسام من الامور الغريبة الاجنبية كالعناصر و التركيبات (خل) فاذا مات المرء و دفن فى الارض و اكلت الارض ما فيه من الاعراض و الاغراض و الغرائب صفت الاجزاء الاصلية من الاغيار فاذا صفت عن المنافى تعلقت الارواح بالاجسام تتعلق التام فلا يطرأ عليها مفارقة و ليس بينهما منافرة فتبقى ابدا و لهذا قال الحكيم ارسطو طاليس لما قيل له اذا قلت ان العالم انما هو من كرم الله اليس اذا افناه يبطل كرمه قال انما كسره ليصوغه الصيغة التى لا تحتمل الفساد.

قال سلمه الله تعالى: الثالثة - ما البرهان الساد لطرق النفوس الجامحة (الحاجة خل) الى الباطل على ان الله تعالى فاعل مختار و ما معنى انه

فاعل مختار بالايضاح .

اقول اعلم ان البرهان الساد لذلك معرفة كون الله تعالى فاعلا مختارا و معرفة ذلك تحصل بالايمان بقول الله و بالحكمة و بالمجادلة بالتى هى احسن فهذه الثلاثة الامور هى طرق الاستدلال التى تحصل بها المعرفة اما الحكمة فاعلم ان كل مؤثر فان اثره يشابه صفة مؤثره من حيث هو مؤثر فالشعاع يشابه صفة الشمس من الضياء و الحرارة و اليبوسة و ضياء القمر يشابه صفة القمر من الضياء و البرودة و الرطوبة و ظل النخلة يشابه صفة النخلة فى الطول و التخطيط (التخطيط خل) و ظل الشجرة يشابه الشجرة فى الهيئات و صور الورق الى غير ذلك فلا يصدر عن الحار من حيث هو حار بارد و لا العكس و لا عن الرطب من حيث هو رطب يابس و بالعكس فاذا ثبت ذلك و ثبت انك صنعه و اثره كنت مشابها لصفة فعله و الى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلم بقوله لكميل نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره كما تقدم و قال الصادق عليه السلم العبودية جوهره كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية و ما خفى فى الربوبية اصيب فى العبودية الحديث ، فقال الله تعالى متعرفا لعباده بما اودع فى عبوديتهم من اثار صفاته سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و قال و فى انفسكم افلاتبصرون فكلما تطلب من صفات الحق مما يمكن ادراكها للخلق فعندك مثاله و ايته و دليله فكما انك تجد من نفسك انك تفعل باختيارك و لاتجد من نفسك انك فى كل افاعيلك التى تجريها من نفسك بالقصد و الرضا جبرا كذلك قال الله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا فاذا عرفت ذلك و عرفت انك اثره فاعرف ان صانعك فاعل مختار و الا لما كنت فاعلا مختارا كما قلنا و اما قولنا الايمان بقول الله فاشير به الى قوله تعالى و الموعظة الحسنة فانى اقول لك اذ قال الله تعالى لك سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم فعليك ان تؤمن بقول الله بان اياته التى تدل على ثبوت صفاته عندك انها فيك و هى صفاتك و احوال اطوار ذاتك فاعتبروا يا اولى الالباب و اما المجادلة بالتى هى احسن فلان اختيارك لا يخلو اما

ان يكون حادثا ممكنا او لا والثانى باطل بالاتفاق والاول اما ان يكون احده الله او احده غيره والثانى باطل بالاتفاق اذا لم يكن احدث باذن الله تعالى فاذا (فان خل) احدث باذن الله تعالى فقد احده الله والاول اما ان يكون احده لانه اثر صنعه و صفة فعله او انه يوافيه ويناده او ينافيه ويضاده والاخير ان (فالاخير ان خل) باطلان لانه سبحانه ليس شىء يوافيه اذ لا شبه له ولا نظير ولا شىء ينافيه اذ لا ضد له فلم يبق الا انه احده لانه صفة فعله واثر صنعه فثبت المطلوب بجميع طرق الاستدلال التى اشار اليها سبحانه فى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعدة الحسنة و جادلهم بالتى هى احسن و اما معنى انه فاعل مختار فقد تقدم ان معناه انه يفعل بالقصد الى الفعل و يرضى به فهذا معنى الفاعل المختار .

قال سلمه الله تعالى : الرابعة - ما (ما معنى خل) حاجة الفاعل المختار الغنى الحكيم فى خلق الخلق و حاشاه من الحاجة و كيف يفعل المختار الحكيم فعلا تختص (يختص خل) و تتمحض مصلحته بالغير .

اقول ليس بالفاعل المختار الغنى الحكيم حاجة الى ما خلق و لكنه بمقتضى الجود و الكرم خلق المحتاجين اليه لعلمه (بعلمه خل) بهم و بحاجتهم تكرر ما عليهم ليسد (ليسدد خل) فاقتهم بما هم محتاجون اليه من فضله و لينقل بهم حوائجهم اليهم فوجب فى الحكمة سد الرمق من المحتاج و ذلك هو الذى يحسن الابتداء به من الحكيم من غير استحقاق و جودى سابق على النفع لان الاستحقاق المساوق فى الظهور للايجاد لا بد منه فى اليجاد و الوجود و اما المنافع التى تزيد على سد الرمق الذى هو عبارة عن الفيض و العطية التى بها يتحقق وجودهم فلا يحسن الابتداء بها من دون استحقاق يعنى ان الوجود باسره لا يتحقق فى الكون الا بالقابلية فالحاجة الاولى هى قابلية سد الرمق لا غير الحاجة الثانية لا يحسن الابتداء بها الا بالقابلية الثانية و هى مساوقة فى الظهور للصيغة الثانية و لما ذكرنا استغنى الفاعل عن مفعولاته و اختصت المصلحة بها فافهم .

قال سلمه الله تعالى: الخامسة - هل حدوث العالم زمانى قد سبقه عدم محض فيلزم انقطاع الجود (الوجود خل) وهو الجواد المطلق او ذاتى فكيف ترتيبه و ترتيب مسبباته على اسبابه (اسباب خل) مع ان ادم الذى هو النتيجة لم يبرز فى هذه النشأة بحسب الظاهر الا منذ ازمان متقاربة بالنسبة فان كانت هذه التأثيرات السفلية من الحيوان والنبات (الحيوانات والنباتات خل) حادثة قريبة بالنسبة فما المؤثر فان كانت حركات الافلاك فما الموجب لتأخير (لتأثير خل) الاثر عن المؤثر بحسب الظاهر وان كان غيره فما هو وهل قبل ادم فى هذه الدار شىء ام لا فما ماهيته وما السبب فى وجوده اهى هذه الاوضاع الفلكية ام غيرها وعلى كل تقدير فما سبب عدمهم وانقطاعهم.

اقول الحادث اقسام حادث زمانى وهو ما حدث فى الزمان وهو نسبة المتغير الى المتغير ويعرف بطول مدة القديم بالنسبة الى الحادث كالأب والابن فان الابن حادث لقصر زمان بقائه بالنسبة الى الأب وحادث دهرى كالعالم الجسمانى باسره لا ابعاضه فانها حادثة فى الزمان فالعالم الجسمانى باجمعه قديم زمانى وحادث دهرى وهو ما حدث فى الدهر وهو نسبة المتغير الى الثابت وهو فى الظاهر موضوع السؤال فانه ليس بحادث زمانى لان الزمان فى الظاهر انما هو عبارة عن حركة الفلك وفى الحقيقة هو عبارة عن الممدد والحركة آيتها فالعالم الجسمانى المشار اليه وازمنته وامكنته حادثة فى الدهر وحادث ذاتى وهو قسمان حقى اى صفة للحق وحادث حقيقى وهو ما حدث (حدث فى خل) بعد الازل والسرمد اى تحت الازل وبعده وهو الحادث الحقيقى وتحت السرمد وبعده (بعد خل) وهو الحادث الحقيقى وهو نسبة الثابت الى الثابت ومعنى حدوثه لاسيما الحادث الحقيقى هو استناده الى الغير لا غير لانه لم يسبقه عدم وانما سبقه الوجود فالعالم المسؤول عن حدوثه ان اريد به الاجسام باسرها اى باعتبار كل واحد فهى حادثة منها حدوث زمانى ومنها حدوث دهرى وان اريد به ما سوى ذلك فذلك يحتوى الاقسام كلها الزمانى والدهرى والذاتى بمعنييه فقله سلمه الله تعالى قد سبقه عدم محض لايجرى

على العموم بل على التفصيل (التفضيل خل) واما قوله حفظه الله فيلزم انقطاع الوجود وهو الجواد المطلق فجوابه قد تقدم الايماء به و بيانه ان الوجودات مختلفة فاعلى الوجودات بعد الوجود الحق وجود عالم الامر وهو عالم الكرم و الجود لا اول له و لا اخر و لا مبدأ له و لا انتهاء الا الواجب فانه اوله و اخره و مبدؤه و منتهاه و هو الذى ملأ اركان كل شىء فجميع ما فى حيز الامكان من الماديات و المجردات رشحة من رشحاته و نفحة من نفحاته قد انزجر له العمق الاكبر فلا يحويه مكان و لا دهر و لا زمان بل احاط بكل شىء و صدر عنه كل شىء كما قال امير المؤمنين عليه السلم فى خطبته يوم الغدير و الجمعة قال عليه السلم فى الثناء على الله تعالى اذ كان الشىء من مشيته و هذا العالم هو الوجود المطلق السرمدى الذى ملأ السرمد و من دون هذا الوجود الوجود المقيد و هو على سبيل الاجمال فى القول على كلياته عالم الجبروت و هو على الاصح عالم العقول المجردة عن المادة و المدة و الصورة و هى الذوات المفارقة و قد يطلق على عالم الارواح لان الارواح لها اطلاقان اطلاق يراد منه العقول او ما يقاربها و لهذا قال صلى الله عليه و آله اول ما خلق الله روحى مع انه قال اول ما خلق الله العقل و اطلاق يراد منه النفس و لهذا يقال قبض روحه ملك الموت و بالضرورة ان الموت لا يقبض الا النفس مع المثال و قيل عالم الجبروت هو مجموع عالم الملكوت و الملك و فى الظاهر ان هذا القول ليس بشىء و الثانى عالم الملكوت و هو عالم النفوس المجردة عن المادة و المدة و ليست مجردة عن الصورة و عالم الملك و هو عالم الاجسام اولها جسم الكل او محدد الجهات و اخرها التراب و بين الجبروت و الملكوت برزخ و هو عالم مثل الصور المجردة عن المادة و هو عالم الرقائق الروحية و بين الملكوت و الملك عالم مثل الاجسام المادية و هو عالم المثال و الاشباح فاذا تقرر هذا فان الله سبحانه كان و لا شىء معه و هو الان على ما هو عليه ثم ابتدئ ما شاء فكان اول فائض عنه الابداع و هو عالم المشية خلقه بنفسه لا من شىء و لا لشىء و ليس بينه سبحانه و بين ابداعه و مشيته شىء غيرهما و هما شىء واحد فلا فصل بين الصانع و

المصنوع اذ ليس ثم شىء الا الله و خلقه و فعله لا وجود ولا عدم ولا وصل لعدم المجانسة بينهما كما تقدم بل هو الله وحده متفرد فى ازاله و فعله قائم به قيام صدور لا قيام عروض وهذا هو عالم الامر و ليس بين عالم الامر و الخلق فصل لعدم حصول شىء ثم لا وجود ولا عدم ولا وصل لعدم المجانسة بين عالم الامر و الخلق لان الخلق فى الحقيقة صفة الامر و تجليه و الصفة و ان كانت تشبه كينونة الموصوف بها لكنها ليست من جنسه و كذلك ليس بين كل جنس و الجنس الاخر لا فصل لعدم الغير و لا وصل لعدم المجانسة نعم ما بين كل جنس برزخ فيه حالتان حالته العليا تناسب الجنس الاعلى و حالته السفلى تناسب الجنس الاسفل و على كل تقدير ليس فى الوجود فصل من الوجوب الى الثرى و اما ترتيب المسببات على الاسباب فاما عالم الامر فهو صادر عن الله لكونه تجلى علمه و قدرته و اما عالم الخلق فكذلك بالنسبة الى عالم الامر و هكذا و اما ترتيب مسببات الاجسام على اسبابها الجسمية فهى على حسب الادوار الاربعة:

الاول مزج الحرارة بالبرودة حتى تولدت الطبائع الاربع،

الثانى مزج الطبائع بعضها ببعض حتى تولدت العناصر الاربعة،

الثالث ادارة بعضها على بعض حتى تولدت النباتات،

الرابع ادارة بعضها ببعض حتى تولدت الحيوانات و تصوير ذلك ان الاوضاع الفلكية و الكواكب النيرة حيث استمدت التأثيرات من العقل الاول و الروح و النفس و الطبيعة الكليات بواسطة الشمس فتفيض القوى و المواد المستجنة فى جوهرها و فى اشعتها و تمزجها (يمزجها خل) بواسطة دوران افلاكها فتقع على اشباهها من الاجزاء الترايية فيختلط بها نبات الارض فتكون المكونات على حسب مقتضى قواها مهندسة فى صورتها بحكم مؤداها فتعلق ارواحها بعد تفرق قواها فى شعلات اشعة الكواكب و الاوضاع الفلكية بتلك الصور الجسمية بحكم تقديرها ذلك تقدير العزيز العليم و اما تأخر بعض المسببات بعد تحقق اسبابها تامة فتوقعا لحصول بعض اسباب قابليتها فقد يكون

السبب تاما والمقتضى موجودا والمانع فى الجملة مفقودا ويتأخر المسبب لنقص قابليته لذلك الوجود فينتظر التمام من الزمان والمكان وغيرهما ومن ذلك بروز ادم فى هذه النشأة ونقص القابلية هو الموجب للتأخير وقد يكون سبب التأخير نقص السبب فينتظر المسبب فى وجوده تمام السبب لكون السبب مركبا ومتوقفا على شىء وهذا وامثاله هو الموجب لتأخير بعض المسببات عن اسبابها التامة واما قوله سلمه الله تعالى وهل قبل ادم فى هذه الدار شىء ام لا فما ماهيته وما السبب فى وجوده الخ ، نعم قد كان قبل ادم ابينا عليه السلم خلق كثير فى الارض كما ذكر فى الاخبار كالخلق الذين على هيئة البقر والسلاحف كالطير المسمى بالقرا وغير ذلك ولكنهم وان كانوا فى هذه الارض لكنها قبل ان تتكثف بل فى حال بساطتها لان اولئك الخلق ليس من بشر التراب وانما هم من لطيف ذلك وهم برزخ الاشباح وبعد اولئك النسناس والجان وهم برزخ بين اولئك الخلق وبين ادم ابينا (ع) وذريته والاصل فى كون البرازخ وتوسطها بين كل جنسين وكل نوعين هو اتصال مراتب الوجود لعدم امكان تخلل عدم ليس بمخلوق فى الوجودات والالزم الفصل المستلزم لعدم الوجود واما السبب فى وجودها فهو تجلى الاسماء والصفات الا ان ذلك قد اودع الاوضاع الفلكية فكل ما فى العالم السفلى تجرى امداداته وحاجاته فى الافلاك واوضاعها والكواكب واشعتها لان الله جعلها محل الاجابة ومقصد المسألة فاذا سألها شىء ولاذ بها بفقر قابليته اجابت دعاه واعطته ما اقتضاه واما السبب فى عدمهم وانقطاعهم فهو انتهاء مدتهم وليس المراد بانقطاعهم وعدمهم فناءهم بل المراد انهم لم يصلوا الى غاية بشر (بغير خل) التراب لان بشر التراب الذين هم ابونا وذريته غاية الظهور للوجود المقيد وآخر (اخرها خل) مراتب ادبر فادبر واقبل فاقبل والافان كل ما دخل فى الوجود لم يخرج عنه قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ . ثم الى ربهم يحشرون .

قال سلمه الله تعالى : السادسة - هل يجوز ان يصدر من الواحد اكثر من واحد ام لا والبرهان على الحق منهما فان كان الثانى وليس الا النور المحمدي

فاى شىء صدر عنه ثم اى شىء حتى ينتهى الى هذه النشأة.

اقول اعلم ان الواحد البسيط من كل جهة بحيث لا يمكن ان يعتبر فيه لذاته جهة و جهة ولا حيث و حيث ولا اعتبار و اعتبار لا يصح ان يوصف بصفات متعددة من هذه الحيثية بكل اعتبار هذا حكم الذات البحث و اما حكم الذات و صفاتها الذاتية فان يوصف بالحيوة و العلم و القدرة و السمع و البصر الى غير ذلك فهذه الصفات و ان كانت عين الذات و كل صفة نفس الاخرى كما قال الصادق عليه السلم يسمع بما يبصر به الخ فانها متعددة بالاعتبار و التسمية من جهة تعدد اثارها فاما الواحد بالاعتبار الاول فلا يصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه لو صدر عنه اكثر من واحد لكان ما زاد على الواحد اما ان يكون صادرا عنه او لا و الثانى خلاف المفروض فلا يصح و الاول ان كان ما زاد على الواحد هو الواحد و لا تميز بينهما و لا اثنية فلا زيادة و ان تحققت الاثنية ثبت خلاف المفروض و هو باطل لان المفروض الـجهة و جهة فلا يكون التعدد الا عن متعدد و لو بالاعتبار و المفروض الـتعدد و لو بالاعتبار و اما الواحد بالاعتبار الثانى فيصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لاعتبار تعدد الصفات فان زيدا اذا كان عالما و صايغا و نجارا صح ان يصدر عنه العلم باعتبار علمه و الصياغة و النجارة كذلك و لكن الواقع انه ما صدر عنه سبحانه الا واحد الا ان ذلك الواحد قد جمع مظاهر صفات الذات فهو فى نفسه واحد و متعدد باعتبار فتكثرت الافاعيل باعتبار تعدده لان الواحد الحق سبحانه واحد و باعتبار دون ذلك و صف نفسه بصفات ، هذا على ظاهر الكلام و اما على ما هو الواقع فالواجب سبحانه لا يعرف بخلقه و هذا المعنى المشار اليه من احوال الخلق و اما امره تعالى فهو بخلاف خلقه فكلما يمكن فيهم يتمتع فى حقه و كلما يتمتع عليهم يجب له فالخلق من جهة واحدة بلا مغايرة و لو بالاعتبار لا يصدر عنه اكثر من واحد و يتمتع ذلك فى حقه و الحق مع اعتبار ذلك تصدر عنه الاشياء المختلفة المتعددة بجهة واحدة و انما ذلك فى المخلوق لعجز قابليته عن الوجود بحال واحد اذا كان اول صادر و ذلك لانه لما كان اول صادر و جب ان

يملاً الفضاء الاقرب من مبدء الكل من كل جهة فلا يقبل مثله فى رتبته ومكانه و
وقته الایجاد فالعجز من المخلوق لان الواحد من كل جهة لا يمكن ان يصدر
عنه اكثر من واحد لانه سبحانه اجرى عادته فى ايجاد الموجودات على اسبابها
لانه لم يخلقها الا على ما هى عليه فكان اول صادر عن فعله هو العقل الاول فى
رتبته وقد خلق الله امثاله فى الخزانة العليا حين خلقه واية ذلك ما تعقل انت من
تعدده ان فى ذلك لايات للمتوسمين فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
يصح على ظاهر الكلام وعلى ما يعرف ظاهراً من انه ما صدر عنه الا واحد لا
مطلقاً فافهم فاول فائض عن الحق (الله خل) سبحانه هو عالم الامر والابداع و
المشيئة والارادة وكلها معنى واحد وان اختلفت اسمائها كما قال الرضا عليه
السلم الابداع والمشيئة والارادة اسماءها ثلاثة ومعناها واحد وجميع هذا العالم
على اختلاف مراتبه بسيط ليس فيه كثرة ولا تعدد لانفسها ولكنه انما يتكثر
اثره بتعدد قابليات مفعولاته ثم كان اول صادر عنه العقل الاول نسبته اليه و
صدوره عنه كالسراج عن النار كما اشار اليه سبحانه فى قوله مثل نوره اى العقل
الاول الى ان قال تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نوره،
فالزيت قابليته وهو الدواة الاولى والبلد الميت والارض الجرز والنار هو
المشيئة والسحاب المتراكم والكلمة التامة ويجمع النار والزيت المصباح فقوله
تعالى كن يشير بالكاف الى المشيئة والابداع و بالنون (الى المشيئة بالكاف و
الابداع بالكاف و خل) الى الدواة الاولى والارض الجرز والبلد الميت (الميت
بالنون خل) فافهم وكان العقل الاول بسيطاً وهو الالف القائم فلا كثرة فيه
باعتبار التشخص الصورى واما باعتبار التشخص (الشخص خل) المعنوى ففيه
الكثرة لانه مجموع المعانى المجردة عن المادة والصورة والمدة ثم كان اول
صادر عن العقل الاول النفس الكلية وهى مجموع الصور المجردة عن المادة و
المدة وهو اللوح المحفوظ والكتاب المسطور والالف المبسوط والنور
الاخضر الذى اخضرت منه الخضرة كما ان العقل الاول هو القلم والطور و
النور الابيض الذى منه البياض ومنه ضوء النهار وبينهما برزخ لا يبغيان وهو

الروح الاولى و نفخت فيه من روحى و شكله بين شكل العقل الذى هو الالف القائم و بين شكل النفس الذى هو الباء المعبر عنه بالالف المبسوط و شكل هذا بينهما هكذا **ل** بعضه قائم و بعضه مبسوط لانه مجموع الرقائق و مثل الصور المجردة التى فى الروح نسبتها من صور اللوح المحفوظ نسبة عالم المثال من الاجسام و هو نور اصفر منه اصفرت الصفرة ثم كان اول صادر عن النفس الكلية الطبيعية الكلية و هو نور احمر بسيط منه احمرت الحمرة و شكله شكل جيم و هو الالف الراكذ ثم كان اول صادر عن الطبيعة الكلية الهيولى الكل و هى اخر المجردات و قولى اول صادر عنه مجاز و اما الحقيقى من القول فاوّل صادر عن الله سبحانه عالم المشية بتوسط نفسها لا غير لانه خلقها بنفسها و صدر العقل عن الله سبحانه بواسطة المشية و صدر الروح الكلية عن الله سبحانه بواسطة المشية و العقل و صدر النفس الكلية عن الله بواسطة المشية و العقل و الروح و صدر الطبيعة الكلية عن الله بواسطة ما ذكر و صدرت هيولى الكل عن الله بواسطة ما تقدمها و صدر عالم المثال و شكل الكل عن الله بواسطة ما تقدمه و صدر جسم الكل عن الله بواسطة ما قبله و صدر الفلك الاطلس عن الله بواسطة ما سبق ذكره و صدر الفلك المكوكب عن الله بواسطة ما سبقه و صدر فلك الشمس عن الله بواسطة ما ذكر و صدر فلك زحل و فلك القمر عن الله بواسطة ما ذكر و بواسطة فلك الشمس و خصوص العقل الاول و صدر فلك المشترى و فلك عطارد عن الله بواسطة ما ذكر و بواسطة الشمس و خصوص النفس الكلية و صدر فلك المريخ و فلك الزهرة عن الله تعالى بواسطة ما ذكر و بواسطة الشمس و خصوص الطبيعة الكلية و صدر عن الله بواسطة ما سبق كرة النار و صدر عن الله بواسطة الجميع الهواء و صدر الماء عن الله بتوسط الجميع و صدرت الارض عن الله بتوسط الجميع و كذلك صدر المعدن عن الله بتوسط الجميع و كذلك صدر النبات عن الله بتوسط ما قبله مما ذكر و كذلك صدر الحيوان و كذلك صدر الملك و كذلك صدر الجان و كذلك صدر الانسان فهذا ترتيب مراتب كليات الوجودات على سبيل الاختصار والاقتصار و اعلم ان

النور المحمدى له مراتب اعلاها مقام او ادنى وهو بحر المشية ودونه مقام قاب قوسين وهو مقام العقل الاول والاسم البديع ودونه مقام الحجب والاسم الباعث فالاول مقام لنا مع الله حالات هو فيها نحن ونحن هو وهو هو ونحن نحن والثانى مقام او حينا اليك روحا من امرنا الاية، والثالث مقام الروح الذى على ملئكة الحجب الذى اشار اليه على بن الحسين عليهما السلم فى الصحيفة السجادية فى دعائه للملائكة فانه ذكر الروحين فقال عليه السلم والروح الذى على ملئكة الحجب والروح الذى هو من امرك هـ.

قال سلمه الله تعالى: السابعة - ما اصل هذه الشرور الواقعة فى هذا العالم وما سبب وجودها فيه وفى نفسها وما اصل الشياطين والابالسة الموقعين للشرور والغوايات وما سبب وجودهم ومن اين مصدر الجميع وما حقيقة الشيطان (الشياطين خل) والملك .

اقول ان اصل هذه الشرور الواقعة (الواقعة و خل) مبدئها الماهيات التى ماشمت رائحة الوجود وذلك لان الوجود لما فاض من المبدء (المبدء المبدء خل) الاول سبحانه كان له جهتان جهة من نفسه وانفعاله عند فعل الفاعل وهو المهية والانية وجهة من ربه وهو كونه نور الرب و صفة لفعله فهو ابداء قائم به قيام صدور لقيام عروض فلا تحقق له فى حال الابانة صفة وظهور للفاعل و هو الوجود والانسان مركب من هذا الوجود بهذا الاعتبار بمعنى انه لا يكون و لا يسمى وجودا الا من حيث كونه ظهورا و صفة لفاعله ومن المهية بالمعنى المتقدم فى بيانها من انها الانفعال ولا ريب ان الوجود من الفاعل وان الانفعال من المفعول كالكسر فانه من الكاسر والانكسار ليس من الكاسر وانما هو من المنكسر وليس ثم منفعل وقع عليه الفعل فحدث منه الانفعال بل المراد بالمنفعل فى الحقيقة هو الوجود فانه لما اوجده الله انوجد ولم يمتنع عن اليجاد فهو فى الحقيقة مركب من الفعل والانفعال اذ ليس الوجود شيئا قبل اليجاد ولم يوجد من شىء وانما اوجده لا من شىء فاذا تحققت ذلك فاعلم ان الوجود نور الله و صفة فعله و هو حادث و المهية ظل الوجود والانسان مركب

منهما والحادث لا قوام له الا بالمدد وللوجود ميل وشهوة لتحصيل كمالاته و للمهية ميل وشهوة لتحصيل كمالاتها فتركبت فى الانسان شهوة وميل ولكل من الوجود والمهية باب فباب الوجود العقل و باب المهية النفس الامارة بالسوء فاذا انتهى الوجود شيئا من كمالاته اذن العقل و طلب منه ذلك فحرك لطاعته الآلات والقوى بما يريد ولا يريد الا ما يريد الله و يحب و اذا اشتتهت المهية شيئا من كمالاتها آذنت النفس الامارة و طلبت منها ذلك فحركت لطاعتها الآلات والقوى بما تريد ولا تريد الا خلاف ما يريد الله ثم اعلم ان الآلات والقوى خلقت لخدمة الوجود والعقل خاصة ولكنها جعلت صالحة لان تستعملها (يستعملها خل) المهية والنفس الامارة لتتم الحجة عليهما لئلا يقولوا يا ربنا خلقتنا و خلقت الوجود والعقل وهما ضدان لنا و خلقت لهما الآلات والقوى اعانة لهما على شهواتهما و لم تخلق لنا مثل ذلك و نحن ضد لهما فلما كان ذلك صالحا للجميع بلغت حجة الله على الجميع و تمت كلمة الله بما اجرى على العاصى و المطيع فيطلب العقل شهوة الوجود كما اراد منه بما يريد الله و يحب و يرضاه و تطلب النفس الامارة شهوة المهية كما ارادت منها بما لا يريد الله و لا يحبه و لا يرضاه فالخيرات من الله بالذات و بالوجود لكونها (فكونها خل) من تمام الوجود و شهوته و الوجود اثر الله و صفة فعله و الشرور بالله (بالله و خل) بالعرض لكونها من تمام قابلية الخيرات من حيث هى خيرات للوجود و من الماهية (المهيات خل) بالذات لكون الشرور اعداما و المهية ليست من الله بل هى من الوجود و بالله فاصلها مجتث و هى اصل الشرور فيكون الشرور اعداما و الى ذلك الاشارة بقوله تعالى و الذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فشبّه اعمالهم بالسراب الذى يظن الظمآن انه ماء و الظمآن هو الكافر و السراب اعماله و امثال ذلك كثير فهذا اصل الشرور و بيان مبدءها و اما سبب وجودها فى هذا العالم فلان الشرور انما اوجدت فى هذا العالم لانها من تمام الخيرات لان الطاعة انما تكون من المرء طاعة اذا كان قادرا على المعصية متمكنا من فعلها بحصول

الالات والقوى الصالحة لها ووجود الداعى من النفس اليها فاذا ترك المعصية مع قدرته عليها مختاراً وفعل الطاعة كانت الطاعة تامة اذ لو لم يقدر على المعصية لم يكن له مناص عن فعل الطاعة فلا تكون الطاعة تامة لانه لم يتمكن من ضدها فلما كانت الخيرات لا تتم بدونها وجب فى الحكمة وضع ما يصلح ان يكون سبباً لها ويلزم من ذلك وجودها والا فلا فائدة لذلك الصلوح ولانها ضد الخيرات فيجب وجوده حيث ان لكل شىء ضداً الا الواحد الفرد سبحانه وتعالى والى هذا المعنى اشار الرضا (الصادق خ) عليه السلم بقوله ان الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه وقال الله تعالى ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون واما اصل الشياطين والابالسة الموقعين للشرور والغوايات وسبب وجودهم الخ ، فاعلم ان العقل الاول الذى هو المصباح ونور الله الذى اشرفت به السموات والارضون لما اظهره الله فى اول الوجود المقيد تشعشت انواره وملأت الاكوان سبحانه فلما قال له الله سبحانه ادبر فادبر باذن الله لايجاد ما امره (امر خ) به فخلق من تلك الاشعة والسبحات العقلية ملئكة كرويين و ارواحاً خلاقين وجعلهم خدمته واعوانه على ما اريد منه وهم مختلفون فى القوة والضعف والكثرة والقلّة والاضاءة وعدمها والقرب والبعد من مقام الروح الكلية الى التراب كل ملك من جنس روح مسكنه ولا يتعداه صاعداً فملئكة الارواح لا يقدرّون على مزاحمة سيدهم العقل وملئكة النفوس لا يقدرّون على مزاحمة ملئكة الارواح ولا يصلون الى مقامهم ولا يقدرّون على ما حملوا به وهكذا مراتب الملئكة الى الملئكة الترابيين وان من الملئكة من السموات والارض بقبضته وفى يده كحبة الخردل فى يد احدكم وان من الملئكة من يعجز عن حمل حبة الخردل بل منهم من تعجز (يعجز خ) المائة منهم عن حمل حبة الخردل هذا بيان الملئكة فى الجملة واما الشياطين فان الله سبحانه لما خلق العقل كما مر خلق الجهل الاول لانه ضده على عكس ما هو عليه من النور والاستقامة والقيام والطاعة وعمت ظلمته الماديات فلما امره الله تعالى بالادبار ادبر لان الادبار بعد عن النور فلما

امره بالاقبال ادبر موليا حتى اتخذ الهه (الله خل) هواه فخلق الله من غرفات ظلمته وعكوسات توليته شياطين ترتبت في وجودها ترتب الملائكة على نحو المقابلة والضد فقابلت الملائكة في جميع الماديات ويستمدون في وجودهم من الجهل الاول كما تستمد الملائكة من العقل الاول ويغتذون بالمعاصي والقبايح كما تغذى الملائكة بالتسييح والطاعات ومثال الملائكة من العقل الاول كالاشعة من الشمس ومثال الشياطين من الجهل الاول كالاظلة من الكثيف كالجدار والارض وسبب وجودهم ما قلنا لك في الخيرات والشرو لان الوجود المقيد قد مزجت ماهياته وجوداته (وجوداته ومهياته خل) فاقتضى حكم المختار في فعله صنع ما تأهل لصنعه وطلب من ربه الغنى غناه و سأل (مسئلته خل) فاعطى كلا ما سأل و حمل كل متعرض ما حمله الا ان الوجود وجميع ما كان عنه طلب من الله رضاه فاعطاه مناه واما المهية وجميع ما كان عنها طلبت من الله خلاف ما احب و اراد واما مصدرهم فالملائكة مصدرها العقل الاول عن الله والعقل عن المشية والمشية عن العلم والعلم عن الذات البحت والشياطين مصدرهم الجهل الاول والجهل الاول من العقل الاول لا عنه بمعنى انه موجود بتبعية وجوده فليس بموجود بالذات بل بالعرض ومعنى العرض انه اوجد لتمام الوجود والحق المخلوق وقد مرت الاشارة الى مثل ذلك واما حقيقة الشيطان والملك فقد تقدم الاشارة اليها.

قال سلمه الله تعالى : الثامنة - ورد في الاخبار ان الله تعالى اوقع تكليفا قبل هذا العالم فنشر الخلق بين يديه كالذر فاجج لهم نارا فامرهم بالوثوب فيها فاطاع من اطاع وعصى من عصى فاعطاهم من عصى الندم فامرهم بالوثوب مرة اخرى فعصى فقال تعالى هذه للنار ولا ابالي فمن الغاوى لمن عصى وبعد استحقاق احد الفريقين الجنة والآخر (الاخرى خل) النار فما فائدة ايجادهم في هذه الدار خصوصا اهل النار وما حقيقة هذه النار وما فائدة هذا التكليف .

اقول ان العوالم جميعها من الدرة الى الذرة كل ذرة منها تسأل الله سبحانه ما استأهلت له بقدر قابليتها في كل رتبة بمقتضاها فاقتضت النسمات

فى عالم الاظلة من اليجاد لسؤالها واستعدادها ما هم عليه فعرض عليهم التكليف سلماً لا يصلون الى ما فيه سعادتهم الا به وعرضهم للخير الذى فيه نجاتهم على سبيل الاختيار ليختاروا ما اختار لهم وما فيه صلاحهم فطلبوا ما اختاروا لانفسهم فلم يحل بينهم وبين ذلك لثلا يكون الجاء الى ما يحب فلا يكون ما يحب واما نشرهم بين يديه فكناية عن جمعهم وحشرهم للتكليف على سبيل الاختيار على اختلاف مراتبهم واحوالهم واذواقهم واما انهم كالذر فكناية (كناية خل) عن انهم مجردون اذ ذاك ليس فيهم شىء من احوال الاجسام والمواد الا اقتران شؤونهم بالاجسام والمواد لان عالم النفوس وان كانت مجردة فى انفسها الا انها مقارنة لا مفارقة كالعقول وتلك المقارنة اذا جسمتها كانت بقدر جسد الذر لان (لان خل) النفوس والاظلة صورهم بقدر صور الذر بل هم بقدرهم فى الدنيا فى المقدار ولانهم للطافتهم يلجون فى سم الخياط واما النار التى اججها لهم فهى (فى خل) نار التكليف والكون التشريعى واليجاد التكليفى وهى فى الظاهر نار لانها من الحركة الكونية والعلم العلى ولكنها فى الحقيقة جنة الابرار ومستبق الاختيار فاول من دخلها محمد صلى الله عليه وآله ثم على ثم الحسن والحسين الحسن عن يمين الحسين (ثم على ثم الحسن ثم الحسين خل) ثم القائم ثم على بن الحسين ثم الباقر ثم الصادق ثم الكاظم ثم الرضا ثم الجواد ثم الهادى ثم العسكرى ثم فاطمة عليهم السلم هؤلاء عالم تام هو مظهر اسم الله الجواد وجواد اربعة عشر ويد الله اربعة عشر ولهم خلق صنائع (وصنائع خل) فاشرف انوارهم واعلى الكرويين نوح عليه السلم ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلم ثم الامثل فالمثل من الرسل ثم من الانبياء ثم من الاولياء الاركان ثم الابدال ثم النجباء ثم الصالحون وهكذا الى التراب الطيب الذى ليس فيه ملوحة ولا سبخ وهكذا فمن اطاع باختياره فلأنه خلق على هيكل التوحيد وفطرة الاسلام فعرضت عليه نار التكليف وهى طبق لفطرته ووفق لصورته فقبل ما وافقه ورفع سبحانه عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ومن عصا باختياره فلأنه وان كان انما خلق على الفطرة ولكن اسباب

الجهل و سلطنته قد سبقت الى الاجسام و الى المقارنات من النفوس فتمكنت فيها و غيرت صورتها و نكرت عرشها و لبست عليها اصل فطرتها ثم لما وردت اسباب العقل و سلطنته على تلك الصورة المنكرة لم تثبت على ذلك التغير و التبديل لانها انما تثبت و تستقر على الحق فلما امروا بدخول نار التكليف التى تطابق اصل الفطرة هابوا منها و نفروا عنها بخلاف الطائعين لانهم لم يرتابوا و سلموا فيما يرد عليهم فلما ورد عليهم التكليف لم يوافوا اختلافا و لا تغييرا و اما العاصون فبما كسبت ايديهم و منعهم اطاقة القبول فوافقوا (توافقوا خل) ما فى علمه تعالى فحق عليهم القول و ما ربك بظلام للعبيد فلا يبالى بهم و هم الغاؤون كما قال تعالى حكاية عنهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فاغويناكم انا كنا غاوين و اما فائدة ايجادهم فى هذه الدار فهو (هو خل) تمام صلاحية الصالحين و صحة هداية المهتدين و اقتضاء اتصال الایجاد و اجابة مسألة السائلين من القابليات و اعطاء كل ذى حق حقه و اما قوله ايده الله تعالى و ما حقيقة هذه النار فجوابه قد تقدم من انها نار التكليف و هى حرارة الحركة الكونية التى هى العلة فى المكونات المتحركة و اما قوله و ما فائدة هذا التكليف فكما اشرنا اليه سابقا انه سلم و وصلة لهم و تعليم لهم بطرق (بطريق خل) اكتساب حوائجهم التى سألوها منه بالسنة استعداداتهم و امداد لهم بمواد مراداتهم مما يتعلق بامر معادهم و معاشهم و تصحيح اعتقاداتهم و ما فيه نجاتهم و ما يقرب اليه و يبعد عن هلاكهم و فساد احوالهم و اطوارهم و اوطارهم فى دنياهم و اخرتهم الى غير ذلك ففى الحقيقة التكليف تكوين لان الصنع التشريعى ايجاد تكوينى و بالعكس اى الایجاد التكويني ايجاد تشريعى فافهم .

قال ايده الله تعالى :التاسعة - هل فى الاخرة تكليف ام لا و على الاول فهل هو لاهل الجنة ام اهل النار ام الجميع و هل هو دائم ام لا و هل فيه استعمال هذه الحواس و الجوارح و كيف يكون التكليف بلا كلفة .

اقول اعلم ان التكليف سلم و وصلة الى تحصيل حوائجهم من الغنى المطلق و تعليم لهم بطرق اكتساب مواد مراداتهم و ما فيه نجاتهم كما مرو هو

فى كل شىء بحسبه مثلاً تكليف ابن ادم فى الدنيا العبادات والاعتقادات و تكليف الحيوانات العطف على اولادها واهتدائها للسفاد واحترازها عن المرديات وسعيها فى غذائها وتذلل حمولتها للركوب والحمل عليها وما خلقت له و تكليف الحجر استمساكها فى نفسها و صدمها و طلبها لمركزها و تفتتها عند صدم ما هو اقوى منها (و تفتتها عند صدم ما هو اقوى منها و طلبها لمركزها خ ل) و امثال ذلك و تكليف المدر استمساكها فى وقت و تفتتها فى وقت و تكليف النبات جذبها الغذاء بعروقها ونموها و اثمارها و ايتاعها و امثال ذلك فتكليف كل شىء على حسب ما يراد منه فيكون تكليف اهل الجنة تنعمهم بشهواتهم و تجدد شبابهم و تلذذهم بمناجاة ربهم و بدعواهم سبحانه اللهم و تحيتهم فيها سلام و ان الحمد لله رب العالمين و امثال ذلك من بقائهم و دوام نعيمهم فهذا و امثاله هذا تكليفهم و اذا سمعت انه لا تكليف فيها فالمراد به هذا التكليف الدنياوى و هو حق فانه بهذا المعنى لا يجوز ان يكون فى الجنة ولا فى النار و كذلك تكليف اهل النار على عكس ما ذكر فى تكليف اهل الجنة و اما البقاء فعكسه لهم كلما نضجت جلودهم الاية فافهم .

قال حفظه الله تعالى : العاشرة - انه تعالى قال و لهم فيها ما يشتهون ، فهل يشتهون مقام النبوة ام لا فان كان الاول (الملزوم خ ل) لزم تساوى جميع اهل الجنة فى الرتبة ان حصل لهم ذلك و ان لم يحصل نافى ظاهر الاية و ان كان الثانى فما المانع لهم عن ذلك و ما الصارف لهم عنه و هو الذ و اشهى ما فيها هذا ما اوردت عرضته (عرضه خ ل) على باب نوالك فان جدت فمثلك (وجدت فعليك خ ل) حقيق بتحقيق اهل الرفاد و ان منعت فانا الحقيق بالمنع و الابعاد و السلام على تلك الانفاس الزكية عائد (عائد خ ل) كما بدء و رحمة الله و بركاته ، الى هنا انتهى كلامه اعلى الله مقامه .

و اقول اعلم (واعلم خ ل) ان الشهوة فى الحقيقة هى ميل المشتهى الى ما يلائمه سواء كان ذلك المقتضى للملائم حقيقى فيه او عرضى لان المشتهى طالب لكماله فى شهوته و لا تكون الشهوة الا لصفة فيه يقتضى ما يشتهيه فاما فى

الدنيا فحيث كان مختلطاً بالاعراض والاعراض والتركيبات والاضافات والنسب والاضاع التي ليست من حقيقة الخليقة وانما طرئت على خلاف فطرتها فعرضت لها صفات اقتضت احكاماً مخالفة لاحكام حقيقتها كالجمود اذا عرض للماء بواسطة برودة ليست من حقيقته (حقيقة خل) فانه اذا جمد ترتب (رتب خل) على الجمود احكام (جموده احكاما خل) لا يترتب على الماء كالانكسار فانه حكم لاحق بالثلجية وليس في الماء (للماء خل) انكسار و كقبول الجزء المتصل منه (بما منه خل) بالكثير منه للنجاسة و كحمله في القفص و غير ذلك فلو زال عنه ما عرض له من الجمود بان ذاب لم يقبل الانكسار اذ ليس في حقيقته وفطرته ييس يلزم له ذلك فالانسان في هذه الدنيا قد يشتهي الخمول وقد يشتهي الربوبية وقد يشتهي الامامة والنبوة والرياسة والانوثية من الذكر والذكورية من الانثى و غير ذلك وما ذلك الا لما عرض له و اما اذا اماته فاقبره و اكلت الارض والجندل والبلاء بمرور الايام والليالي جميع ما عرض له من الاضافات والتركيبات والنسب والاضاع العادية وغيرها مما يخالف فطرته ويغايير حقيقته خرج على فطرته الاولى كما قال تعالى كما بدءكم تهودون وقال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة فاذا دخل الجنة طاهرا من الاعراض (الاعراض خل) المغائرة والاغيار المنافرة اشتهى ما تقتضيه فطرته وتركيباته الذاتية و اوضاعه الاصلية ونسبه الحقيقية (الحقيقي خل) وهي ما امره (امر خل) الله تعالى به من الآداب والمكارم والشهوات الراجعة مما فيه صلاح الدارين بحيث اذا نظر العارف لم يجد شيئا يقتضى كما لا يليق بشخص بمعنى انه صلاح لا مفسدة فيه الا امره الله تعالى به و ندبه اليه و اعانه عليه لا يلزم منه (منها خل) الاجزاء لما في الاجزاء من فساد ما كان صالحا لولاه قال تعالى ولو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فكلما لم يرد من الشارع الاذن فيه من الفضائل والمراتب العالية وسائر الشهوات لذاته اما ما نهى عنه لعله كالخمر فانها غدا تزول العلة المانعة لا يصح

ان يطلبه اهل الجنة لانه عليه السلم لم يزو (لم نرو خ) عنهم طيبا يصلحهم قال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والاصل فيه انه سبحانه يعطى كل ذي حق حقه فلا يشتهي الا مقامه لان (فانه خ) الشهوة اذ ذاك صحيحة صادقة الاترى ان احدا لا يريد الصعود الى السماء ارادة صحيحة لان الارادة شرط صحتها وجود العلم بالمراد والقدرة عليه فلو وجد العلم والقدرة بحصول ما يتوقف عليه صحة الارادة للصعود الى السماء وكذلك احوال اهل الجنة فان شهوتهم صحيحة فلا تقع الا ما تقتضيه فطرته فلا يشتهي احد من اهل الجنة و ليس من الانبياء مقام النبوة لما قلنا وان كان يعرف ان مقامها اعلى من مقامه كما ان المستقيم لا يريد صعود السماء وان كان يعرف انه اعلى من مكانه فالشهوة لهم مبسوطة فى كل شىء الا انها شهوة صحيحة و ارادة مستقيمة ولا يكون غيرها لطهارة اهل الجنة عن التركيبات والاعراض والاغراض والنسب الغريبة كما قلنا وهذا هو الصارف لهم عن شهوة ما ليس لهم واعلم هداك الله انى كما علمت من تشويش البال واختلاف الاحوال فيما لا يحتمله المقام والمقال و لكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور و كتب مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم الاحسائي فى الثامن عشر من ذى الحجة الحرام يوم الجمعة سنة ١٢١٣ و صلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين اولا وآخرا و ظاهرا و باطنا .

رسالة في جواب الملا كاظم بن على نقى السمنانى
عن ثلاث مسائل

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الملا كاظم السمنانى

الاولى :

- ما المراد بكون اهل العصمة (س) الثقل الاصغر
و كون الكتاب هو الثقل الاكبر مع انهم (ع) كلام
الله الناطق و الكتاب كلامه الصامت و ليس بعد
النبي (ص) اعلى رتبة منهم بالعقل و النقل مع ان
القرآن علمهم و العالم اعلى رتبة من العلم ٢٨٦

الثانية :

- ما تحقيق الكلام فى حديث كميل لاسيما لفظ
الجلال و الاحدية و صفة التوحيد و السبحات
و امثال ذلك من الالفاظ المعصومية ٢٩٠

الثالثة :

- ما الفرق بين القلب و الصدر و النفس و الوهم
و الخيال و الفكر و ما الفرق بين ادراكاتها و مدركاتها
و ما الفرق بين المتخيلة و المتفكرة و الحافظة ٣١١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

و بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد التمس منى الاكرم العالم الصفى الملا كاظم بن على نقى السمنانى بَلَّغَهُ الله صالح الامانى انه على كل شىء قدير الجواب عن مسائل عنونها بثلاث مسائل فى حال كان القلب متفرقا و البال متشتتا و انى الحرى بالاعتذار لعدم الاقبال و شده تشتت البال فالح على بالسؤال فلم يسعنى الا الاتيان بالميسور اذ لا يسقط بالمعسور و الى الله ترجع الامور و جعلت عبارة سؤاله متنا و الجواب شرحا كما هى عادتى تسهيلا لادراك المعنى المراد و تخفيفا على نفسى فى الايراد و حسبى الله و كفى .

قال سلمه الله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على محمد و آله الطاهرين و بعد فالاستدعاء من الجنب الامجد الاب الماجد الشفيق العطوف الرؤوف الروحانى و العالم الربانى الذى انزل به الماء على الارض الجرز فاخرج به من كل الثمرات و ساق به سحابا ثقالا لبلد ميت فانزل به الماء فاحيى به الارض بعد موتها ان يمن على احقر عباد الله العبد المسكين كاظم بن على نقى السمنانى بتحقيق اجوبة مسائل ثلاث و ان كان الحقير سمع منكم مرارا الا ان البيان بتحرير الاقلام بالتفكر له وقع آخر .

الاولى منها ما المراد بكون اهل العصمة سلام الله عليهم الثقل الاصغر و كون الكتاب هو الثقل الاكبر كما فى النبوى انى تارك فيكم الثقلين الثقل الاكبر و الثقل الاصغر فاما (و اما خ) الاكبر فكتاب ربى و اما الاصغر فعترتى اهل بيتى فاحفظونى فيهما فلن تضلوا ما ان تمسكتم بهما مع انهم (ع) كلام الله الناطق و الكتاب (القرآن خ) كلامه الصامت هذا مع انه ليس فى عالم ذرات الوجود الامكانية بعد النبى صلى الله عليه و آله اعلى رتبة منهم بالعقل و النقل مع ان

القرآن علمهم والعالم اعلى رتبة من العلم .

اقول انا قد قررنا في مباحثاتنا مرارا متعددة في اما كن متفرقة ان لهم (ع)

ثلاث مراتب :

الاولى مرتبة المعاني وهم في تلك المرتبة الحجاب الاعلى الذي لا يظهر بالكلام ولا يدرك بالافهام وانما الواجب على كل من دنا من تلك الطلول كمال الصمت و تمام الخمول و ذلك اعلى معاني (المعاني خ) نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا و تلك المنازل لا يمكن ان يحل بساحتها احد الا من سكن فيها و خرج منها و هي المعاني التي يسأل الانبياء ربهم بها و الاولياء يدعونه بها و هو قول الحجة عليه السلام في دعاء رجب اللهم اني اسألك بمعاني جميع ما يدعوك به و لاة امرك المأمونون على شرك اهد و في هذا المقام هم عليهم السلام اكبر من القرآن و كل شىء من خلق الله تعالى ،

الثانية مرتبة الابواب و هم عليهم السلام فيها باب الله الذي يصدر منه الفيض الى جميع ما في الوجود المقيد بعدهم و هم عليهم السلام في هذه المرتبة مساوون للقرآن لانهم عليهم السلام الآن في رتبة العقل الاول و العقل الاول هو الملك الاعظم المسمى بالروح من امر الله و هو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش و هو القرآن في الباطن و انما افترقا من جهة الظهور فالظهور في اللفظ قرآن و الظهور في الصورة الملكية روح من امر الله و قد اشار اليه سبحانه في الكتاب (كتابه خ) العزيز و كذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب و لا الايمان و لكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا و انك لتهدى الى صراط مستقيم و الروح من امر الله هو الموحى اليه و هو الملك المسمى بروح القدس الاعلى و هو المجمعول نورا يهدي به الله من يشاء من عباده و هو القرآن و من نظر بفؤاده في هذه الآية الشريفة عرف بدليل الحكمة انه القرآن و انه الملك الاعظم فانه هو الذي يقذف الله الوحي في قلبه و هو معهم يسددهم فلا يعلمون شيئا الا بواسطته و هذا هو القرآن فان الله اخبر في مواضع متعددة انه لا يعلم شيئا قبل القرآن مثل قوله تعالى ما كنت تعلمها انت و لا

قومك من قبل هذا فهم عليهم السلام في مرتبة الابواب مساوون للقرآن،
 الثالثة مرتبة الامامة وهو هذا الآدمي الظاهر الذي فرض الله طاعته على
 عباده وهم عليهم السلام في هذا المقام لا يعلمون شيئاً الا من القرآن وما نزل به
 جبرئيل والملائكة عليه صلى الله عليه وآله في ليلة القدر وغيرها انما هو في
 بيان ما انطوى عليه القرآن من الخفايا ولهذا وصف الله عليا عليه السلام بالعلم
 في غاية الوصف حيث قال ومن عنده علم الكتاب وقال ما كان حديثا يفترى و
 لكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون
 فاخبر عن كتابه المجيد انه تفصيل كل شيء وروى ان (عن خ) امير المؤمنين
 عليه السلام سئل هل عندكم من رسول الله شيء من الوحي سوى القرآن قال لا
 والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا ان يؤتى الله عبداً فهمما في كتابه وقد قال في
 كتابه اشارة الى قصة نوح عليه السلام تلك من انباء الغيب نوحيها اليك وما كنت
 تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا يعنى القرآن وقوله تعالى في قصة يوسف
 عليه السلام نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان
 كنت من قبله لمن الغافلين اى من قبل القرآن وقال في آخر سورة يوسف عليه
 السلام ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم
 يمكرون وامثال ذلك مما يدل على ان علمهم مستفاد من القرآن وانما في الغابر
 والزبور ومصحف فاطمة عليها السلام والجفر والجامعة وغير ذلك كله من
 القرآن فان الله سبحانه يقول وكل شيء احصيناه في امام مبين ومن المعلوم عند
 العلماء مما لا يختلفون فيه ان الكتاب التدويني مطابق للكتاب التكويني ولهذا
 قال امير المؤمنين عليه السلام في تفسير باء بسم الله الرحمن الرحيم ولو شئت
 لا وقرت سبعين بغلا من تفسير باء بسم الله الرحمن الرحيم وقول الباقر عليه
 السلام لو وجدت لعلمي (للعلم خ) الذي آتاني الله عز وجل حملة لنشرت
 التوحيد والاسلام والايمان والدين والشرائع من الصمد الحديث، وامثال
 ذلك فاذا عرفت المراد ظهر لك ان القرآن هو الثقل الاكبر في هذه المرتبة وهم
 الثقل الاصغر لان حكمهم تابع لحكم القرآن لا العكس وهم حملته ومعنى

الثقل محركا الشيء النفيس المصون وسميا بذلك لان التمسك بهما ثقیل وهذا المعنى فى بيان كون القرآن الثقل الاكبر وهم الثقل الاصغر الحقيقى وعن ابي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انى تارك فيكم امرين احدهما اطول من الآخر كتاب الله جبل ممدود من السماء الى الارض طرف بيد الله و طرف بيد عترتى الا وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فقلت لابي سعيد من عترته قال اهل بيته والعبارة عنه فى الظاهر ان المراد ان القرآن بمنزلة العقل وهم عليهم السلام بدون العقل بمنزلة الجسم ولا ريب ان العقل اكبر من الجسم اما اذا اعتبرت العاقل فانه اكبر من العقل والعاقل هنا فى هذا المثال هو المرتبة الاولى المعبر عنها بالمعاني وهنا جواب آخر لسائر الناس ان الحكيم لا يخاطب الناس الا بما يعرفون والذى يعرفونه انهم عليهم السلام انما ياخذون من القرآن فيكون هو الثقل الاكبر وهو صلى الله عليه وآله اراد باهل البيت (بيته خ) الذين هم الثقل الاصغر ظاهرهم بين الناس ويريد به (بهم خ) مرتبتهم الثالثة كما قررنا فلاحظ واما انهم عليهم السلام كتاب الله الناطق و القرآن كتاب الله الصامت كما قال على عليه السلام فالمراد ان القرآن صامت بالحق لا ينطق بالحق الا بحملته فالكتاب ينطق بالحق بلسان حامله والافهو صامت ولا ينتفع بالصامت ولا يكون حجة حال صمته فالناطق من هذه الحيثية افضل لعموم الانتفاع به وقيام الحجة به وكون انهم (ع) ليس فى ذرات الوجود بعد النبي (ص) اعلى رتبة منهم صحيح فى المرتبة الاولى واما فى المرتبة الثالثة فهم عليهم السلام يتعلمون من الملائكة ومن سائر الموجودات كما اخبر الميمون عليا عليه السلام وهو راكب عليه حين حفر المنافقون له حفيرة فى الطريق و غطوها بالدغل فلما قرب منها اخبره حصانه بذلك وغير ذلك من الامور التى لاتتمشى الا على احوالهم الظاهرة والقرآن مشحون فى حق النبي صلى الله عليه وآله بمثل ذلك مثل قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى و قوله صلى الله عليه وآله لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء وفى كل هذه الاحوال هم الثقل الاصغر واما كون القرآن علمهم والعالم

اعلى رتبة من العلم فذلك فى مرتبتهم الاولى كما سبق التلويع اليه فافهم .
 قال سلمه الله :المسألة الثانية - ان يمن على بتحقيق الكلام فى حديث
 كميل كما ينبغى بان يتفضل علينا معاشر الطلبة بل وعلى العلماء ايضا لاسيما من
 لا خبرة له بطريقتكم وتحقيقاتكم النفيسة بشرح كل فقرة من فقراته ببيان
 مرادها المعصومية وتبيين معانى الفاظها المتداولة بين العلماء لاسيما لفظ
 الجلال والاحدية وصفة التوحيد والسبحات وامثال ذلك من الالفاظ
 المعصومية وبالجملة شرحها كما هى دون الاكتفاء باقل بيان وادنى اشارة كما
 هى عادتكم الشريفة فى اجوبة المسائل غالبا وهو ان امير المؤمنين عليه السلام
 اردف كميل بن زياد النخعى يوما على ناقته التى ركب فقال كميل ما الحقيقية
 قال عليه السلام ما لك و الحقيقة فقال اولست صاحب سرك قال عليه السلام بلى
 ولكن يرشح عليك ما يطفح منى فقال كميل او مثلك يخيب سائلا قال
 امير المؤمنين عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال كميل
 زدنى بيانا قال عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم فقال كميل زدنى بيانا
 قال عليه السلام هتك الستر لغلبة السر فقال زدنى بيانا قال (ع) جذب الاحدية
 لصفة التوحيد فقال زدنى بيانا قال عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح
 على هياكل التوحيد آثاره قال زدنى بيانا فقال عليه السلام اطفئ السراج فقد طلع
 الصبح

اقول المسؤول عنه حقيقة معرفة الله لا حقيقة ذات الله فقال عليه السلام
 ما لك و الحقيقة يعنى ان الله معروف بما اظهر من آثار صنعه و دل بذلك على
 ذاته كما قال سيد الشهداء فى مناجاة يوم عرفة تعرفت لكل شىء فما جهلك
 شىء و قال عليه السلام فيه ا يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو
 المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك و متى بعدت حتى تكون
 الآثار (الاشارة خ) هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك و لاتزال عليها رقبيا
 الخ، فاذا كان هذا حال تعرفه لخلقه فما لك تطلب ازيد مما ظهر لك بآياته و هذا
 تقرير منه عليه السلام على الاكتفاء بادنى معرفة بنسبة حال العارف و فيه اشارة

الى ان الحقيقة لها اهل مخصوصون لست انت منهم و لعله حث منه على الطلب لما فى جوابه بالحقيقة من جلائل المنافع و المراتب العالية لاهلها ليكون جوابه منهلا يروى العارفين و يهدى المؤمنين و اتى به على انحاء مختلفة فى العبارة و ان كان معناه متحدا ليعلم كل اناس مشربهم و ينال كل قوم مطلبهم فلما قال كميل اولست صاحب شرك قرره عليه السلام على دعواه ليستميله و لا ينقطع رجاء ثم بين له ان قولك هذا لا يحسن على اطلاقه لانه ما وصل اليك من الاسرار الا ما كان عندى من ظواهر الاعتبار و طافح الآثار فلما قال او مثلك يخيب سائلا اجابه فكان كلامه عليه السلام له اولا بقوله مالك و الحقيقة يحتمل انه اراد بذلك تعظيم ذلك فى عين كميل ليستعد بكمال (لكمال خ) الاستعداد لانه ليس اهلا للجواب عما سأل و يحتمل انه عليه السلام علم انه ليس اهلا و انه عليه السلام انما اجابه فيما بعد اما لينال منه بقدره و ان كان ليس اهلا لحقيقة الجواب و اما لينقله الى اهله مع ان من ليس باهل لشيء قد ينتفع بشيء منه اذ قد يكون الشخص اهلا لظاهر هذا الكلام دون باطنه و قد يكون الكلام موضوعا لمعان يقال عليها بالتشكيك فينتفع ببعضه و بالجملة فالذى يظهر ان السائل مع معرفته الكاملة ان الكلام الذى القاه عليه السلام اليه لا يشرح عليه من معناه الا ما يطفح منه كما قال عليه السلام و كان جوابه عليه السلام له كشف سبحات الجلال من غير اشارة ، المراد بالكشف هنا الازالة من موضع نظر البصيرة و هو معنى المحو الآتى و الهتك و المراد ان القلب او الخيال يلاحظ شيئا محدودا بحدود معنوية او خيالية فهو حين يتوجه اليها و يلاحظها محجوب بها محبوس فى سجن الظلمات و الكثرات و الحثيات و الفرقيات و الكيفيات مقيد بقيود التشابه و التشاكل و التشارك و التماثل و التجانس و التقارب و التباعد و الاجتماع و الافتراق و المعية و البينونة و البينية و اللمية و الانية و الابانة و التحديد و التمييز و النفى و الاثبات و الضم و التولد و التوليد و المعادلة و الافراد و الجمع و الكلية و الجزئية و الامتداد بين طرفين و بين اولية و آخرية و التجويز و الاحتمال و الفرض و الشك و اعتبار من و الى و فى و على و كان و لولا و قد الا بالتاويل و

الانبساط والاستدارة والدخول والخروج والعزلة والحلول والاتحاد والممازجة والتقلب والخصوص والعموم والاطلاق والتقييد والاستبانة والفعل والانفعال والحصول والوضع والايين والتمتى والاضافة والنسبة والضدية والتضاد والتخالف والتوافق والتعالى والاعتزال والانعزال والفصل والوصل والتوقيت والانتظار والزيادة والنقصان والاستكمال والحاجة والاستنارة والانارة والحركة والسكون والنمو والذبول والشفافية والكمودة والتحلل والتخلل والتفتت والتقطع والصيرورة والصعوبة والسهولة والخشونة والنعومة والصلابة والصرابة والرخاوة واللين والخرق والالتيام والفرح والحزن والضيق والسعة والمرض والصحة والعافية والبلاء والضحك والبكاء والنوم واليقظة والخلاء والملاء والشدة والرخاء والجوع والظماء والشبع والرى والخلو والامتلاء والفراغ والشغل والنطق والصمت والتعرض والتعريض والايماء والتلويع والاشارة واللون والتلون والمعروضية والعارضية واللذة والنفرة والكبر والصغر والتوسط والثقل والخفة والتوسيط والتركيب والتاليف والتحول والانقلاب والانتقال والتغير والتبدل والغلظ والرقعة والجددة والعق والحدة والكلال والذكاء والبلادة والفهم والحمق والجهل والعقل والتصور والتوهم والشك والكشف والاستبانة والتفقه والاحساس واللمس والشم والذوق والسمع والبصر والتقدير والتقدر والطول والعرض والعمق والقرب والبعد والشكل والهيكل والشمول والوضع والجذب والدفع والهضم والمسك وامثال ذلك من الهيئات والنسب والاضافات والاحوال والكيفيات فى الملك والملكوت والجبروت فهذه وامثالها مما يقع عليه الكشف من سبحات الجلال والسبحه النور والجلال وسبحات وجه ربنا آلاؤه وعظمته ونوره فعلى تفسير ان السبحات هى الجلال يكون المعنى كشف جلال الجلال والمراد به النور اى نور الجلال وانما يسمى النور جلالاته لانه يظهر الظلمات فان النور اذا ظهر على الظلمة امتنع وجودها معه عادة وعقلا بالنظر الى الخلق وعلى تفسير الآلاء ان كل شىء من الموجودات هو نعمة من نعم الله

على غيره و على نفسه و على تفسير العظمة انه عظمة الله و مظهر عظمة الله و على تفسير النور ان كل شىء ظاهر فى نفسه عند من ادر كه مظهر لغيره مما هو دليل عليه او علة له هذا فى الحقيقة و لانعى بالنور الا الظاهر فى نفسه المظهر لغيره و الجلال قيل هو الحجاب او القهر او العظمة و نور الجلال قيل هو الجمال و قيل الجلال نور الجمال و لهذا قالوا الجمال الله سبحانه جلال اذا بدا غيب ما انتهى اليه و قيل لجلال الله سبحانه جمال اذا بدا لشىء اشغله عن نفسه و عن غيره هذا اذا فسر الجلال بالعظمة و ان فسر بالعزة فعزة الجمال انه ليس كمثله شىء بمعنى انه تعرف بجمال من خلقه لا يشابهه شىء من خلقه و جمال العزة ظهور كمال او كمال ظهور او ظهور هو كمال لا يتناهى فى الامكان من كل جهة فى كل جهة يتعالى عن جميع صفات الخلق فهو خلق لا يشبهه شىء من الخلق و لا يشبهه شىء من الحق قال امير المؤمنين عليه السلام رجع من الوصف الى الوصف و عمى القلب عن الفهم و الفهم عن الادراك و الادراك عن الاستنباط و دام الملك فى الملك و انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله و الجم به الفحص الى العجز و البيان الى الفقد و الجهد الى الياس و البلاغ على القطع و السبيل مسدود و الطلب مردود هـ،

و اقوى من السبحات المذكورة موضوعاتها و معروضاتها من جميع الوجودات من الاعيان كزيد و عمرو و الحجر و المدر و الجبال و التلال و القفار و الاشجار و الطيور و الدور و النبات و الحب و الثمار و المساجد و المدارس و الطرق و الاسواق و العقاقير و المعادن و الحاصل ساير المعادن و سائر النباتات و ساير الحيوانات و العناصر و سائر ما فى الملك و ما فى الملكوت و ما فى الجبروت و ما فى البرازخ عن اصناف الجواهر من كل ما هو ظاهر التركيب او ظاهر البساطة مما حدث عن فعل الله و كلها ايضا من سبحات الجلال و هى للاولى جلال فالاولى سبحات جلال الجلال او سبحات سبحات الجلال و على كل تقدير فحيث تقرر فى الحكمة الالهية بدليل الحكمة ان جميع ذرات الوجود من عالم الغيب و الشهادة من الجواهر و الاعراض اعراض اضافية و

جواهر اضافية بمعنى ان الجوهر عرض بالنسبة الى علته التي صدر عنها وهى عرض لعلتها وهكذا وكذلك نقول ان هذا الجوهر جوهر لعرضه وهذا العرض جوهر لما قام به وهذا الاعتبار صعودا ونزولا الى غير النهاية فى الامكان فكل شىء من الخلق عرض لما فوقه جوهر لما تحته صح ان يقال ان المذكورات اولا سبحات سبحات الجلال والجلال ايضا سبحة لما فوقه وان يقال انها سبحات جلال الجلال والجلال اذا اعتبرت انه الحجاب جاز ان يكون هو المقام وكذا اذا اعتبرت انه العظمة فيكون معنى من عرف نفسه فقد عرف ربه من عرف الجلال او العظمة عرف ربه وقوله عليه السلام من غير اشارة، فيه رفع توهم من يتوهم ان كشف هذه السبحات جوهرها و عرضها لا بد ان يكون بدلالة الاشارة القلبية (اشارة قلبية خ) فلا تكون مكشوفة فأبان عليه السلام انها من السبحات بقوله من غير اشارة وانما جعل الكشف للسبحات لا لمطلق الوجود لان السبحات هى الموصوفة بالوجود المقيّد واما النفس المشار اليها فى الحديث فهى الوجود بدون القيود و اذا اعتبرته بدون اعتبار لم تكن له انية انما هو نور الله ولهذا اشار اليه بدون القيود فى قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ولم يقل ينظر بنفسه ولا بذاته ولا بحقيقته وذلك لانه اذا نظر الى نفس النور لم يشهد فيه المنير وانما هو ظلمة ولا يرى المنير ظاهرا بالنور حتى ينظر الى نور المنير لا الى النور نفسه فانه ظلمة فمن وجد نفسه لم يعرفها حين يجدها و اذا نظر الى الله فقد عرفها حينئذ فهى فى المثال المذكور لمن عرفها هى الجلال ولا يعرفها الا من كشف قيودها حتى الكشف لانها هى السبحات التى من كشفها من غير اشارة عرف ربه وانما قلنا فمن وجد نفسه لم يعرفها لان النفس انما توجد بالقيود وهى المشخصات ومشخصات المشخصات وهكذا من اللوازم ولوازم اللوازم ومنها ما يخطر على الاوهام و يجرى فى الافهام وما تتقلب فيه القلوب من مكشوف ومحبوب ومحبوب ومكروه فاذا ازلت القيود التى هى المعينات للنفس زال تعينها فاحرق نوره الذى هو ذلك الوجود و تلك النفس بعد ازالة تلك القيود جميع ما انتهى اليه بصره من

تلك القيود والمقيدات وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه هـ، وهذا الوجود الذي هو النفس بدون القيود سبحة من سبحات وجهه ذي الجلال والاكرام وكشف الحجب بهذه السبحة وانما تحرق ما وصلت وانتهد اليه والسبحات مختلفة في الكشف على حسب مقام السبحة ورتبتها من الوجه الباقي فكلما قربت من الوجه كانت اوسع كشفا واشد ازالة .

وقال كمال الملة والدين عبدالرزاق الكاشي صاحب التاويلات عفا الله عنه الحقيقة هنا هو الشيء الثابت الواجب لذاته الذي لا يمكن تغييره بوجه ما و لما كان كميل قدس الله روحه من اصحاب القلوب طالبا لمقام الولاية التي هو مقام الفناء في الذات الاحدية اقتضى حاله السؤال عن الحقيقة فاجاب امير المؤمنين عليه السلام بما يدل على انها مقام بعيد عن مقام صاحب القلب و هو مقام تجليات الصفات والجلال هو احتجاب الوجه الذاتي بحجب الصفات كما ان نور الجمال هو نور الوجه من دون الحجاب والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها والسبحات هي الانوار وانوار تجليات الصفات هي حجب الوجه وتسمى سبحات الجمال وقوله عليه السلام من غير اشارة اي بلا اشارة ولو عقلية او روحية لانها تشعر بالاثنية وهي عبارة عن مقام الفناء المحض اي الحقيقة وهي طلوع الوجه الباقي بكشف حجب الصفات عنه لنفى سبحات وجهه ما سواه فلا تبقى الاشارة الى شيء كما قال الله تعالى كل من عليها فان الآية وقال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ومصدق ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فهده عليه السلام الى مقام الفناء والبروز من وراء حجب الصفات الى عرصة كشف الذات انتهى كلامه ، ولا يخفى ان هذه الكلمات جارية على طريقة اهل التصوف والقول بوحدة الوجود وفيها ما يخالف مذهب اهل العصمة عليهم السلام ما لا يخفى على من شرب بكاسهم مثل قوله ان المراد بالحقيقة الذات الواجب ومثل ان الوجه هو

الذات الموجودة مع جميع لوازمها ومثل وهى طلوع الوجه الباقي بكشف حجب الصفات عنه لنفى سبحات وجهه ما سواه ومثل الى عرصة كشف الذات وغير ذلك من المفاسد التى لاتصح الا على القول بوحدة الوجود وقول اهل التصوف ولكن لسنا بصدد بيان بطلان والا لكنت ترى ما سمعت راي العين .

قال عبدالرزاق بعد (بعد نقل خ) ما نقلناه عنه ولم يكتف يعنى كمىلا بذلك لو فور استعداده وعلمه بان ذلك الكشف قد يكون مع كون صاحبه فى مقام التلوين ولا يدل على مقام الوحدة الا بالالتزام وان الذات الاحدية لاتخلو من الصفات اى يلزمها دائما فاستزاد البيان فقال عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم فاشار عليه السلام الى التلوين لحسبان صاحبه وجود غيره بالتوهم وليس وجود العين فى الحقيقة الا نقشا موهوما استقر ورسخ عليه باستيلاء الوهم وسلطان الشياطين على القلب فمن اخلصه الله من عباده محى عنه ذلك الوجود الموهوم الذى ليس الا نقشا خياليا لا وجودا حقيقيا يحتاج الى الفناء ولهذا قال بعض العرفاء :

الباقى باق فى الازل والفانى فان لم يزل

وبالثانى اشار الى ان الايهام اللازم لدلالة الالتزامية ها هنا انما يكون لسلطنة القوة العقلية واعتبار العقل بكثرة الصفات وامتناع عروجه عن الحضرة الواحدية من عرف الحق الاحدية بالطريق العلمى لم يخلص عن حجب الصفات الى عين الذات ولم يرتق عن الحضرة الواحدية الى عرصة الاحدية فلا تنكشف الحقيقة الا لمن عزل عقله بنور الحق وجن بالجنون الالهى كما قال امام المحقق (الحق خ) جعفر الصادق عليه السلام العشق جنون الهى فصحا معلومه عن غمام كثرة الصفات وصفا عن كدورة الاعتبارات وارتفعت الكثرات العقلية عن تنور العشق الحقيقى والحب الذاتى حتى يبلغ صاحبه مقام الاخلاص الذى اشار اليه بقوله عليه السلام وكمال الاخلاص نفى الصفات عنه الخ ، فصار علمه عينا وعينه حقا وتوحيده شهادة وشهودا وعيانا لا علما وبيانا

انتهى ،

اقول ما ذكره من كون الكشف قد يكون صاحبه فى مقام التلوين و التشبيه بالواصلين و هو لا يدل على رتبة الوحدة و ان الذات الاحدية لا تخلو عن الصفات فلذلك استزاد البيان فيه ان الكشف ان ازال جميع السبحات حصل له حقيقة المعرفة و الا فلا لان الذات البحث لا يجرى عليها الكشف كما لا يحيط به الوصف فان كل شىء امكن كشف حجه عنه فهو معلوم بذاته و ذلك الكاشف مساو له او اعلى منه و لا يصح شىء من ذلك فى حق الواجب على ان الامام عليه السلام انما قال كشف سبحات الجلال و هى انواره اى آثار الجلال و صفات افعاله و نسبه و هى غير الجلال و لم يقل كشف الجلال لان الكاشف حينئذ من مظاهر الجلال و الجلال غير الجليل جل و علا فليس الكشف جاريا على الذات الحق و انما مراد الامام عليه السلام بهذا الكلام معرفة النفس لان النفس اذا كشفت عنها جميع سبحاتها مما اشرنا اليه سابقا و ما اشبهه ظهر لك انها وصف الحق لك نفسه لانه ظهر لك بك و ظهور الشىء وصفه و لو كان المراد بالحقيقة المسؤول عنها هو الذات الحق تعالى لزم مع حصول مدر كيته تساوى جميع العارفين فيها لافرق بين الانبياء و المرسلين و الملائكة المقربين و لا بين سائر العارفين و كل مدع لذلك له ان يقول ان مقامى فى الوصول نفس محمد سيد المرسلين صلى الله عليه و آله اجمعين لان كل واحد قد حصل له كشف جميع الحجب و المظاهر و لم يقل بهذا احد و ان كان المراد بتلك الحقيقة المسؤول عنها هى حقيقة تعرف الحق للعبد و انه انما تعرف له به و ظهر له به كما هو الحق دل على ان الكشف انما هو لسبحات الجلال الذى ظهر لك به و احتجب عنك به و هو فى الحقيقة وجودك (وجود لك خ) به سبحانه كما قال سيد الوصيين (ع) لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها و بها امتنع منها فيكون ذلك الوجود هو الجلال الذى اذا كشف سبحاته عرفت الحق سبحانه من عرف نفسه فقد عرف ربه و يلزم من هذا ان كل عارف له جلال يختص به هو وجوده الذى هو نور الله كما قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهذه

الاجلة سبحات للجلال الاعلى فهي مظاهره وهو اعلى مظاهر الحق فتحصل الحقيقة لكل عارف بنسبته وكلها امثاله سبحانه التى ليس كمثله شىء والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم فكل عارف لا يفنى فيما فوق وجوده لان هذا الفناء المشار اليه بقاء فيه ولا يبقى فيما فوقه فان نور الشمس يفنى فى ظهور الشمس به وهو وجوده لا فى ذات الشمس واين التراب ورب الارباب وهذه المقامات المتكثرة هى مصارع المحبين فهي تعرفات الحق لهم بهم فلا فناء فى ذات الحق البحت وقوله وان الذات الاحدية لا تخلو عن الصفات ، فيه ان الذات الاحدية ان اراد بها الظاهر بالصفات فليس ذلك هو الذات البحت وان اراد بها الذات البحت فليس ثم شىء غيره وانما هو هو بلا مغايرة ولا تكثر ولا تعدد بكل فرض واعتبار وليس الكشف المراد تجريد الذات عن الصفات باى نوع كان لان الشخص قد يتوهم ذاتا مع قطع النظر عن جميع صفاتها ومع ذلك هى متوهمة محدودة قد ميزها بوهمه ووضعها فى موضع من وجدانه وباقي وجدانه خال منها يضع فيها متخيلاته وموهوماته التى هى سبحات وجوده بل الكشف المراد ان يمحى عن وجدانه جميع الاشياء من ذات وصفة وغيرهما حتى وجوده ومحوه فهناك يظهر له الحق بحقيقة ظهوره له وحينئذ يعرف نفسه ولما كان كميل يتعلق قلبه بشىء ليس فى جهة من وجدانه ولا هيئة له فى اوهامه وانما تجول بصيرته فى الصحارى والودية السحيقة يطلب حيث يرد فلا يعرف كيف الوصول فبين عليه السلام له انك فى هذه الحال تطلب المحال لانك ناظر بنظر و طالب بطلب ومطلوبك قد احتجب بك وبطلبك ونظرك عنك وانت حجاب كثيف غليظ اقام جدارك لحفظ كنزك فاذا اردت ان تستخرج الكنز وتحل الرمز فقفز الجدار من غير اشارة فطلب منه زيادة البيان لوجدانه ذاته طالبة فكيف يطلب بغير طالب ولا طلب فقال عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم يعنى ما انت الان نقش فھوانى قد اشار لك بك ولا ريب ان النقش موهوم لانه تمثيل فھوانى اى تنبيهى تعريفى فانت موهوم و اشارتك صفتك فاذا كشف الموهوم يعنى محى (كشف خ) و ازيل صحا المعلوم يعنى ان

المعلوم ليس مستورا ولا محتجبا فلا يحتاج الى الاظهار والتبيين وانما انت حجاب نفسك فاذا ازلت الحجاب صحالك المعلوم وفي الحديث ان نبيا من انبياء الله قال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله اليه الق نفسك و تعال الى و قول عبدالرزاق و ليس وجود العين في الحقيقة الا نقشا موهوما استقر و رسخ عليه باستيلاء الوهم و سلطان الشياطين يريد به انك في الحقيقة صورة منطبعة في مرآة كونك لا حقيقة لك الا ظهور موجودك و انما كانت تلك الحقيقة (لك حقيقة خ) عند نفسك لاجل استيلاء الشياطين على قلبك فاشغلته عن ذكر الله الذي هو معرفة اظهرته من كل شيء فينظر الوهم الى نفسه استقرت لها حقيقة عنده لئسبانه ذكر الله و هو حق لانه لو كانت لها حقيقة غير النقش لكانت مستقلة مستغنية عن المدد فيكون كونها بنفسها و قيامها بذاتها و هو باطل و اذا ثبت انها لا حقيقة لها الا ظهور الحق بها لها كانت حقيقتها من نفسها وهما و سبحاتها من نفسها وهما من الموهوم و حقيقتها من ظهور الحق معلوما فالمعرفة الحقيقة المسؤول عنها محو حقيقتها من نفسها و محو سبحات حقيقتها من ظهور الحق فاذا محاذلك من نظر الوجدان صحا حقيقتها من ظهور الحق الذي هو المعلوم لانه صفة الله و تعرفه لذلك العبد و الشيء انما يعرف بصفته و هذا المعلوم هو المعنى لكل عارف بنسبة مقامه بقوله تعالى ليس كمثله شيء كما اشرنا اليه في الفائدة الثانية من الفوائد فقوله عليه السلام محو الموهوم و صحو المعلوم هو معنى قوله عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة فالمحو هو الكشف الا ان المحو اجلى و ابين لان الشيء قد يكشف عما ستره و هو باق بخلاف المحو و الموهوم هو السبحات من الذوات و الصفات و الافعال و النسب و الاضافات الا ان بيان كون وجودها موهوما ليس بصريح من الجواب الاول و المعلوم هو الجلال الا انه قد يحتمل ان الجلال هو حجاب المعلوم فبين عليه السلام في الجواب الثاني ان المراد بالجلال في الجواب الاول هو المعلوم في الثاني لانه بيانه فكان الثاني اخص من الاول فلهذا صلح لزيادة البيان فقول عبدالرزاق الكاشي فمن اخلصه الله تعالى من عباده محاه عنه ذلك الوجود

الموهوم الخ، في الحقيقة ظاهر ولا ريب ان كاشف سبحات الجلال و ماحي الموهوم هو الله تعالى و هو الذي يعرف نفسه عباده الا ان الظاهر من الحديث ان الكاشف و الماحي هو العبد العارف و ان كان في الواقع لا يكون الا بالله لكن لما كان يسأل كميل عن كيفية الوصول الى حقيقة المعرفة ناسب اسناد الكشف و المحو الى العبد و لهذا قال عليه السلام من غير اشارة و لا يكون هذا التقييد الا اذا اسند الى العبد و قوله و اعتبار العقل بكثرة الصفات الخ، مبني على طريقتهم من ان الموهوم هو الصفات و ان المعلوم هو الذات و ان الفناء فيه فناء في الذات و هذه الامور لا تصح على نهج اهل العصمة عليهم السلام لان الصفات ان اريد بها صفات الذات فهي الذات فلا معنى لكونها موهومة و ان اريد اعتبار تعددها او من حيث متعلقاتها من الحوادث فهي موهومة و لكن بكشفها لا يحصل للكاشف صحو الذات البحث كما تقدم لان ما سواه لا يحوم حول حماه و انما كلامه جار على طريقة اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود و ان الخلق عين الحق اذا قطعت النظر عن الشخصيات الموهومة و لهذا قال من عرف الحق الاحدية بالطريق العلمي لم يخلص من حجب الصفات الى عين الذات الخ، يعني اذا محا الموهوم الذي هو حجب الصفات اتصل بعين الذات و هذه طريقة اهل الضلال و التصوف و قد قال شاعرهم:

جعلت نفسك في نفسي كما جعل الحمرة في ماء الزلال
و اذا سرك شيء سرني فاذا انت انا في كل حال
و قال مميت الدين الاعرابي في الفصوص:

فلولاه ولولانا	لما كان الذي كانا
فانا نعبد (اعبد خ) حقاً	وان (انا خ) الله مولانا
وانا عينه فاعلم	اذا ما قيل انسانا
فلا تحجب بانسان	فقد اعطاك برهاناً

فكن خلقا وكن حقا	تكن بالله رحمانا
وعد خلقه منه	تكن روحا وريحانا
فاعطيناه ما يبدو	به فينا واعطانا
فصار الامر مقسوما	بايـاه وياـنا
واحياه الذى يدري	به فينا واحيانا
وكنافيه اعيانا	واكونا وازمانا
وليس بدائم فينا	ولكن كان احيانا

والحاصل ان هذه الطائفة انكروا العيان ولبسوا فى البيان حتى ضلوا واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل قال عبدالرزاق ولما نفى سلطان الوهم والعقل بطردها عن طريق الحق عرف السائل ان ذلك لا يكون الا بظهور سلطان العشق وذلك لا يكون اختياريا ولا منوطا بسعى السالك و ارادته فاشكل ذلك عليه فطلب زيادة الوضوح فقال عليه السلام هتك الستر لغلبة السر، اقول ما ذكره من ان ادراك الحقيقة لا بالاختيار جار على ظاهر الحال واما فى الحقيقة فهو بالاختيار وقد قررنا فى الفوائد انه ليس فى الوجود شىء يقع منه فعل الا باختيار فان الطلب من الشىء لا يكون الا بما يمكن فى ذاته سواء كان الطلب بجميع الاسباب والمسببات من الشىء المقرونة بجميع القيود كما ترى منه جواز الفعل والترك ام ببعضها كما تجد من بعض الحيوانات والجمادات ام بحقيقة الشىء من ربه كما يكون من العارف ومن الاشياء المفتقرة الى مدبرها لان المراد من الطلب فى كل مقام من كل شىء هو الافتقار الى الغنى او الى جهة من الغنى فهذا الميل الحقيقى هو الميل الانوجدى من القوابل الفواعل لافعال الفاعلين ولا ريب فى اختيارها ولهذا اتاهم الایجاد بصورة السؤال المشعر بطلب الاجابة والقابلية منهم حين قال الست بربكم ليحيوه و يقبلوا منه باختيارهم واول الشىء تكوينه بنفسه ثم تكوينه باسبابه ومسبباته ولا نغنى

بالاختيار الا هذا واذا نظرت بفؤادك جميع الاشياء وجدتها مختارة بنمط واحد و انما تختلف هيئات المختارين لاختلافهم في مراتب الاختيار من جهة الدواعي والعوائق والعاشق مختار و انما خفي ذلك فيه لشدة رغبته ومحبه و اقباله على مطلوبه حتى غلب ذلك منه على التفاته الى ما سوى معشوقه و هذا معنى ما قال عليه السلام لغلبة السر يعنى ان السر الذى هو ذلك الميل والقابلية التى هو بها هو غلب على كل حجاب بينه وبين معشوقه من كل ما سوى معشوقه بحيث لا يلتفت الى ما سواه و ذلك لا ينافى الاختيار و ان لم يشعر بنفسه بل شرط صدق الحب عدم الاشعار بما سوى المحبوب و من هنا قال الصادق عليه السلام ما معناه المحبة حجاب بين المحب و المحبوب و هو قد علل طلب الزيادة بما ذكر و الاقرب فى نفسى انه انما طلب الزيادة فى البيان لما وجد فى نفسه من صعوبة الطريق حتى ظن العجز بدون اعانه بالبيان و دلالة على اسباب التحصيل و الوصول قال عليه السلام له الحقيقة هتك الستر لغلبة السرى لغلبة سرك الذى هو تصحيح الفقر الذى اشار اليه النبى صلى الله عليه وآله الفقر شعارى و به افتخر و هذا الفقر يحصل بالتدرج حتى لا يشهد له و لا لجميع ما له و ما ينسب اليه اثر فى نظر الوجدان فاذا فقد عن وجدانه ما سوى معبوده الذى هو هتك الستر و الحجاب بينه و بينه ظهر له ان ما حصل له ذلك لتمام فقره و صحته الذى هو غلبة السر لانه حينئذ ليس هو و انما الموجود نور الله الذى تجلى به و تعرف به و هو هو بلا مغايرة بوجه ما و اما ما ذكره من تعليل طلب زيادة البيان فهو و ان كان قد يكون له وجه فى الجملة لكنه قسرى بخلاف ما ذكرنا و هذا التعريف ابين مما قبله و وجه صلوحه لزيادة البيان ان المحو للشىء الموهوم لا يدل على كونه حاجبا ساترا للمطلوب بخلاف هتك الستر فانه يدل على ازالة الساتر فتكون ازالته ابلغ فى ظهور المطلوب و اما غلبة السرى فانه ادل على المطلب الحق من صحو المعلوم لما فى المعلوم من الابهام و الاجمال لجواز ان يفهم منه ارادة الذات البحث و هو باطل بخلاف غلبة السرى فانه لا يفهم منه ذلك و انما يفهم ان السرى غير الذات البحث و قد يفهم منه انه اذا هتك

ما يحجب عنه مطلوبه دل على ان حصول ذلك له انما هو لغلبة السر والسر المراد هنا هو المعلوم ويدل عليه ما فى بعض نسخ الحديث من ابدال اللام بالواو فيكون محو الموهوم وصحو المعلوم هو هتك السترو غلبة السر وهذا السر هو سر الخليفة وهو الحقيقة وهو ظهور الحق لك بك كما قال على عليه السلام تجلى لها بها وبها امتنع منها

قال عبدالرزاق ولا يلزم من غلبة السر حصول الحقيقة كما قال احدهم:

شربت الحب كاسا بعد كاس

فما نفذ الشراب ومارويت

فاستزاد البيان فعلم عليه السلام قوة استعداده فقال جذب الاحدية التى لا كثرة فيها لصفة التوحيد الى نهاية فى غلبة السر قوة جذب الحضرة الاحدية التى لا اعتبار للكثرة فيها اصلا لصفة التوحيد المشعر بالكثرة الاعتبارية فى الحضرة الواحدية التى هى منشأ الاسماء والصفات وذلك النور هو العين الكافورى الذى هو مشرب المقربين خاصة فلا يبقى مع هذا الجذب والشرب الحقانى لغير عين ولا اثر،

اقول قوله ولا يلزم من غلبة السر حصول الحقيقة ليس بصحيح عندنا اما على مذهبهم فهو صحيح عندهم لانهم يريدون بها الذات البحت وهذا عندنا باطل لان الذات البحت لم يكن معه غيره ولا يكون غيره اياه وانما الحقيقة ظهور الذات باثر فعله فيه له وايضا هو يريد ان الحقيقة لم تحصل بذلك فاستزاد البيان وهذا لا يصح لانه يستزيد البيان ولا يطلب الحقيقة طلبا اصليا غير الطلب الاول اذ من المعلوم انه عليه السلام قد اجابه فى كل صورة بما يلزم منه حصول الحقيقة وقد علم كميل ذلك الا ان فيه اجمالا بالنسبة الى فهمه فلهذا انما طلب زيادة البيان لكن عبدالرزاق انما قال بعدم حصول الحقيقة بغلبة السر ليرتب على ذلك استزادته للبيان والذى يقتضيه التأمل ان استزادة البيان فرع الحصول قبل ذلك فافهم وقوله فعلم عليه السلام قوة استعداده ليس بظاهر لان علمه عليه

السلام باستعداد كميل فيما سبق من جوابه عليه السلام له اولى لان الجواب بما فيه الاجمال انسب بقوة الاستعداد من الجواب المشتمل على البيان والانسب عندي انه انما طلب زيادة البيان لقصور فهمه عن كمال ادراك المعنى المراد من جوابه عليه السلام كما هو عادة طالبي استزادة البيان فقال عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد .

قال في الانسان الكامل الاحدية عبارة عن مجلى ذاتي ليس للاسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبار الحقيقية والخلقية وليس لتجلى الاحدية في الاكوان مظهر اتم منك اذا استغرقت في ذاتك ونسيت اعتبارك واخذت بك فيك عن خواطرك فكنت انت في انت من غير ان تنسب اليك شيئاً مما تستحقه من الاوصاف الحقيقية او ما هو لك من النعوت الخلقية فهذه الحالة للانسان اعم مظهر الاحدية في الاكوان فافهم ،

اقول ما ذكره عبدالكريم في كتابه الانسان الكامل مبنى على وحدة الوجود لانه من كبار اهل التصوف من العامة ولهذا قال الاحدية عبارة عن مجلى ذاتي الى ان قال فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبار الحقيقية والخلقية فان جعل الاسم عين المسمى كما هو صريح كلامه هنا وفي اكثر المواضع من كتابه لم يصح جعل الانسان المعروف عنده لاسيما ما يدعونه من ذلك لانفسهم اعلى مظاهر الذات لان اعلى مظاهر الذات اول صادر عنه وهو المشية وان كانت عندنا هو الآدم الاول لكن لا يريده وايضا اذا اريد بالاحدية الذات فلا معنى لتجرده عن الاعتبار الحقيقية وان اريد به غير الذات الواجب فلا معنى لتجرده عن الاعتبار الخلقية وقوله وليس لتجلى الاحدية في الاكوان مظهر اتم منك الخ ، ليس بصحيح لان اتم المظاهر وراء الاكوان وهو الفعل اذ لا يظهر على شيء الا بفعله فيكون فعله او مظهره واما فعله فيه فبه و قوله فكنت انت في انت الخ ، ليس بصحيح لان كون انت في انت لا يجري الا فيمن ماهيته بذاته وهو الغنى عما سواه واما من كان بغيره فلا يكون هو في هو و

ان حصر نظر نفسه في نفسه كان مقتصرًا على سراب فهو في وجدانه وفقدانه فاقد بخلاف ما لو حصر نظر نفسه في ربه فانه في وجدانه وفقدانه واجد و الحق ان الاحدية بكل اعتبار اعتبرها المخلوق لا تقع على صرافة الذات البحت و انما يدرك المخلوق مخلوقًا فلا يعرف احد من الخلق من معنى الاحدية الا معنى محدثًا و المعنى المحدث لا يقع الا على معنى محدث الا ان من المعاني المحدثه ما هو مختص بحيث لا يصدق على شيئين و ما كان كذلك كان ما يدل عليه من الاسماء كذلك و الا لم يدل عليه فاذا وجدت الالهوية لا تجوز لغير الله دل على اختصاصها به تعالى و كذلك معناها و لكن المعنى الذي يقع عليه هذا اللفظ منها محدث و ان كان مختصًا بالبحث و الاحدية دون الالهوية لان الاحدية صفة الاحد و الالهوية صفة الله لا العكس و الحاصل ان الاحدية و ان كانت جامعة لمراتب التوحيد الاربعة توحيد الذات و توحيد الصفات و توحيد الافعال و توحيد العبادة لكنها اخص شمولًا من الالهوية التي هي الجامعة لصفات القدس و العزة و صفات الاضافة و النسبة و صفات الخلق و التربية فهي من صفات الالهوية فتقول الله احد فيحمل على الله و لا تقول الاحد الله الا على البدلية او على نسبة البيانية و ما ذهب اليه اولئك من معناها ليس بصحيح و هو (هي خ) معنى محدث ليس لغير المعبود بالحق و ان كان لها مراتب لا يحصى عددها الا الله يطلق هذا اللفظ عليها من باب التشكيك و العارف اذا كشف سبحات الجلال من غير اشارة ظهرت الاحدية فيه و هي الجلال في الجواب الاول و المعلوم في الثاني و السر في الثالث و هي النفس في من عرف نفسه فقد عرف ربه و هي حقيقتك من ربك و انما قال عليه السلام جذب الاحدية لان الباقي بعد ازالة الفاني في الحقيقة هو الجاذب للفاني كما انه في اليجاد هو الدافع له و المعنى ان الحقيقة في اليجاد يفيض عنها آثارها فهي تدفعها من كتم الامكان الى شهادة الاعيان و في الاعداد و الافناء هي تجذبها من شهادة الاعيان الى غيب الامكان فحقيقتك عنها ظهرت و فيها فنيت ففي حالة ايجادها هي دافعة و في حالة الافناء هي جاذبة فاذا فسرنا الاحدية بنسبة مقامها قلنا ان صفة

التوحيد هنا هي سبحات الجلال وهي الموهوم وهي الستر الحاجب و بيان كون السبحات المذكورة صفة التوحيد حتى يكون ضروريا يحتاج الى التطويل (تطويل خ) و اما على سبيل الاشارة فالسبحات وهي شؤون الحقيقة و جميع ما لها من المتعلقات والآثار وهي صفتها والحقيقة هي التوحيد والاحدية و صفتها هي صفة التوحيد وهي الواحدية لان الواحدية صفة الاحدية و لذلك قالوا هي حضرة الاسماء والصفات التي هي السبحات و انما كان قوله عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد صالحا لزيادة البيان لان ما تقدم لا يدل على معرفة المزيل للموانع ولا على كيفية الازالة ولا على نسبة المزال الى الباقي بحيث يتوقف ظهوره على ازالته و هنا اشتمل على ذلك كله مع انه بمعنى ما تقدم فبين عليه السلام ان المزيل هو الاحدية التي هي الحقيقة لانك انت المزيل لنفسك و ما يرتبط بها ويدل على هذا قوله تعالى في الحديث القدسي حين قال ذلك النبي عليه السلام يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله اليه الق نفسك و تعال الى و قد تقدم و ان كيفية الازالة و ان كانت بالتدريج لكن جذب تلك الاوصاف و الاضافات من الوجدان الى فقدان اشعارا بان الاحدية بها قوام صفة التوحيد و ان صفة التوحيد انما تفقد فيها و انها الكتاب الحفيظ لصفة التوحيد و ان نسبة صفة التوحيد التي هي سبحات الجلال في الاول و الموهوم في الثاني و الستر في الثالث الى الاحدية التي هي الجلال في الاول و المعلوم في الثاني و السر في الثالث نسبة النور الى المنير و الصورة الى الشاخص و الحجاب الى المحتجب و الصفة الى الموصوف و في هذه الفقرات و ما ياتي اسرار كثيرة يعرف كثير منها مما كتبنا في رسائلنا و ذكرنا في مباحثنا .

قال عبدالرزاق و لما كان كميل عارفا بان مقام الوحدة في الفناء في الذات و ان كان مقام الولاية ليس كما لا تاما لان صاحبه لا يصلح للهداية و التكميل ما لم يرجع من الجمع الى التفصيل و من الوحدة الى الكثرة و لم يصل الى مقام الصحو بعد السكر و لم يحصل له مقام الاستقامة المأمور بها النبي صلى الله عليه و آله في قوله تعالى فاستقم كما امرت فاستوضح و استزاد البيان فقال

نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره، اقول يجوز ان يكون ما ذكره علة لطلب زيادة البيان على بعد ويجوز ان يكون المراد منه قصوره عن نيل المراد فيطلب الزيادة فى البيان مرة بعد اخرى لا لاجل انه يطلب التفصيل ومعرفة الرجوع من الوحدة الى الكثرة بدليل الجواب الاخير فانه على النسق (نسق خ) الاول وما بعده ولو كان كما قال لكان الاخير فيه تفصيل اشد مما قبله واما ما ذكره من التفصيل وذكر الوحدة فى الكثرة فهو نوع من البيان والجواب والافان جميع تعريف الحقيقة لا يتحقق الا بانسباط (بانسباطها خ) نظر البصيرة الى جميع اقطار الوجود والوجدان فيتوجه الى الوحدة فى الكثرة والى الاولى فى الآخرة والى البطون فى الظهور والى البعد فى القرب والى الوصل فى الفصل والى الاتحاد والتعدد والى المزايلة فى الملاصقة (المواصلة خ) الى غير ذلك من جهات الوجدان فمهما بقى جهة او احتمال لشيء من الاشياء لم تسلكه بحيث لا تشهد كل شيء فى كل شيء لم تكشف سبحات الجلال ولم تمنح الموهوم ولم تهتك الستر ولم تجذب الاحدية لصفة التوحيد ولم تظهر لك الوحدة فى الكثرة بحيث يغيب وجود الكثرة فى ظهور الوحدة فظهر لمن نظر واعتبر وابصر ان مفاد الاجوبة واحد واما اختلفت (اختلف خ) لاختلاف التبيين وبذلك ظهرت فوايد جملة لاتسع هذه الكلمات بيانها فقوله عليه السلام نور اثار به الى الجلال والمعلوم والسر والاحدية كما تقدم وقوله عليه السلام اشرق يريد به بيان حدوثه كما اشرنا اليه سابقا لا ما توهموه من انه الذات البحث المجردة عن الاعتبار الحقيقة والخلق بل هو حادث لانه اشرق من صبح الازل والصبح هو المشية والشمس التى لم تطلع بذاتها وانما طلعت بآثار فعلها هو الازل الذى لم يزل عز وجل فيلوح من ذلك النور المشرق من صبح الازل على هياكل التوحيد آثاره وهياكل التوحيد لها مراتب تطلق وتعرف من مقام الاطلاق فى الاستعمال مرتبة كل مقام والمراد بالهياكل الصور والمراد بالتوحيد هنا صفة ذلك النور المشرق والهياكل صفة ذلك التوحيد والآثار صفة تلك الهياكل يعنى ان الحقيقة نور

اشرق من مشية الله سبحانه وهو الوجود بدون القيود والحدود لانها هي السبحات المكشوفة وهذا الوجود هو المعبر عنه بالحقيقة تارة وبالوجود بدون القيود اخرى وبالنفس مرة و بنور الله اخرى و بالفؤاد ايضا وهذا التوحيد صفته بمعنى ان هذا النور ليس فى مكان ولا يحويه مكان ولا يخلو منه مكان وليس فى جهة ولا قبل ولا بعد بل قبله عين بعده واوله نفس آخره و ظاهره حقيقة باطنه و كل الجهات جهاته ولا تخلو منه جهة وليس فى زمان ولا يقع عليه وصف وليس كمثله شىء و كلما ميزته فهو غيره و كلما توهمته فهو بخلافه برىء من الحدود والامكنة والجهات والاقوات والانداد والاضداد والاشباه والكثرة والكلية والجزئية والعموم والخصوص والاجمال والتقيد والجمع والتفصيل وسائر صفات الخلق وهو معنى قولنا ليس كمثله شىء ولو كان هذا النور الذى هو النفس المشار اليها فى الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه له مثل لكان لو عرف نفسه بشىء من صفات الخلق لزم منه انه يعرف ربه بصفات الخلق وانه مخلوق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت انك اذا وصفت نفسك بهذه الصفات كنت قد وصفتها بصفات الواجب وهذا باطل عقلا ونقلا قلت انك اذا جردت نفسك عن كل ما يغيرها لزمك ان تصفها بهذه الصفات فان قلت انى فى مكان والمكان غيرك والكون فيه غيرك وكونك ابنا و ابا غيرك و كونك مدركا او معلوما غيرك ومع وفى ومن والى وعن كلها غيرك واين غيرك ومتى وحيث وكيف ولم وعند واول وآخر وظاهر وباطن غيرك والاقتران والاجتماع والافتراق والحركة والسكون غيرك وجميع ما ينسب اليك وينفى عنك غيرك فاذا اخذت تجرد عنك هذه السبحات لم يبق الا وجود لا يلتبس بشىء وليس كمثله شىء لان الالتباس والمباشهة والمماثلة غيرك وهذه صفة الحق تعالى فمن عرف صفة الحق تعالى فقد عرفه لان الشىء لا يعرف الا بصفته وهذه الاشارة كافية فى بيان صحة هذا البيان لمن احب الله ان يعرفه نفسه وهذا التجريد صفة هذا النور وهذه الصفة هي التوحيد وللنور مظاهر لصفته هي هياكل التوحيد اى صورته واعلاها اربعة عشر هيكلا وليس

معها في وجودها شيء ومن دونها هياكل متعددة ومن دون هذه المتعددة هياكل كثيرة وهكذا ومعنى هيكّل التوحيد ان يظهر لذلك النور المشرق من صبح الازل صفة تفيد هذا التجريد الكامل بهيئتها كما تفيد الاشارة الى الشيء الدلالة عليه والاشارة بالاقبال المجيء وبالادبار المضي فافهم ولذلك النور المشرق آثار صدرت من صفاته التي هي هياكل التوحيد تظهر وتلوح على تلك الهياكل (الهياكل ظ) اي تظهر مشابهة لتلك الهياكل بمعنى ان صفاتها بل ذواتها تشابه صفات عللها المؤثرة فان كل صفة تشابه صفة مؤثره والاشارة الى بيان ذلك انك لو رأيت صفة كلامك لدل عليك بهيئته التي هي من هيئتكم كما تدل عليك صورتكم في المرأة ولو برز لك عقل زيد او علمه او كلامه او مشيه او حركته او حرارته او رطوبته او برودته او يبوسته او اشارته او فكره او خياله او شيء مما ينسب اليه لعرفته انه لزيد كما تعرف زيدا بصورته في المرأة بل ترى كل واحد مما ذكرنا لك من كل ما ينسب اليه رجلا انت تعرف ان اسمه زيد وانه لزيد وان كان ذلك لامرأة رأيتها امرأة تسمى باسمها وهي لها لا تنكر شيئا من هذا لو رأيتها قطعت به ضرورة كما تقطع بنفسك انك انت فاذا عرفت الاشارة ظهر لك ان تلك الآثار التي هي آثار ذلك النور ظهرت على صورة صفات فعله التي هي هياكل التوحيد فقله عليه السلام نور خير لمبتدأ محذوف تقريره (تقديره ظ) الحقيقة نور فكان ذلك النور هو الحقيقة ثم انه عليه السلام بين ان كل ما ينسب اليه من صفة ذات كالتوحيد او صفة فعل كالهياكل او آثار فعل كالآثار المذكورة غير ذاته بل هي من سبحاته ليعرف فناؤها في بقائه بل انما هو ليس شيء غيره .

قال عبدالرزاق الكاشي بعد ان ذكر كلاما على مذاقه لان المتصوفة كلامهم لا يختلف تشابهت قلوبهم فانهم عيون كدرة يفرع (يفرغ خل) بعضها في بعض قال وعند ذلك غلب حال كميل فسكرو وجذب الشوق عنان تماسكه فاستزاد البيان فقال عليه السلام اطفئ السراج فقد طلع الصبح، قال اي دع البيان العلمي واترك الجدل العقلي،

اقول كلامه متدافع بنفى بعضه بعضا لان قوله غلب حال كميل فسكرو
جذب الشوق عنان تماسكه ينافى قوله فى البيان اى دع البيان العلمى الخ، لان
من غلب حاله حتى سكر لا جدال معه ولا بحث له بل اما ان يكون لم يعرف
اصل المراد من الاجوبة او انه عرف ولا يكون هذا خطابه وتوجيهه بانه بين له
حاله قبل السؤال او على سبيل الترديد فى المقال او تعريضا لغيره من الجهال
بعيد لا ينال وانما كان حاله فى ذلك كله انما طلب الجواب ليستدرك بالاستزادة
ما فاتته من فهم ما سبق اذ قد يحصل المطلوب بتلقيق المدرجات من كل جواب
فيكمل له من ابعاضها كل يتم له به المطلوب او يكون بالتكرار يتفطن فى المراد
فقوله عليه السلام اطفئ السراج المراد بالسراج النور العلمى والنور العقلى و
النور البصرى والسمعى والشمى والمذوقى واللمسى فانها هى المدرجة
لسبحات الجلال فنبه السائل على معنى عجيب يحسن لاستزادة البيان وهو ان
السبحات المعروفة لا تكشف ولا تمحى ولا يراد ذلك فى ظهور الحقيقة وانما
المراد ان لا ينظر اليها ولا يحصل ذلك الا بعدم استعمال الخيال والعقل و
الحواس الخمس التى هى سراج الانسان فى ظلمات الكثرات والتعددات
المعبر عنه (عنها خ) بالاطفاء فقال له ما معناه اذا لم تنظر بخيالك و علمك اللذين
لا يدركان الا الصور المجردة عن المواد العنصرية والمدد الزمانية ولا بعقلك
الذى لا يدرك الا المعانى ولا ببصرك الذى لا يدرك الا الالوان والهيئات ولا
بسمعك الذى لا يدرك الا الاصوات ولا بشمك الذى لا يدرك الا الروائح ولا
بذوقك الذى لا يدرك الا الطعوم ولا بلامستك التى لا تدرك الا الاجساد ولا
سراج لك فى هذه الظلمات الا هذا (هذه ظ) القوى الظاهرة والباطنة فاذا
لم تستعملها فيما خلقت له فقد اطفأتها ولا يسعك اطفائها حتى تستغنى عنها بنور
اقوى منها مثل طلوع الصبح فانه يكشف جميع الظلمات بخلاف تلك السراج
السبعة فانها انما تكشف بعض ظلمات ما توجهت اليه بنسبة قوة نورها فاذا ظهر
ذلك النور الاعظم المشبه بطلوع الصبح الذى هو من نور شمس الازل بطلت
فائدة السراج لعدم الانتفاع بها فى كشف ما تستعمل لكشفه ولان النور القوى

اذا ظهر اقتضى ابطال الانوار الضعيفة فحيث كان مقتضيا لابطالها ولا انتفاع بها قال عليه السلام اطفئ السراج فقد طلع الصبح وفي قوله عليه السلام فقد طلع الصبح اشارة الى سر مكتوم من اسرارهم عليهم السلام وضع الله عليه حجابا مسيرة سبعين عاما لو اذن بيانه (في بيانه خ) لكتبه من اذن له بيانه وحيث كان كل شيء مرهونا بوقته تركنا ذكره حتى ياتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد والحمد لله رب العالمين .

قال سلمه الله :الثالثة - ما الفرق بين القلب والصدر والنفس والوهم والخيال والفكر وما الفرق بين ادراكاتها ومدر كاتها وهل القلب والعقل بمعنى فكيف جعلتهما اثنين في رسالة شرح احاديث الطينة وان كانا متفاوتين فبينوا الفرق بينهما وهكذا هل المراد بالصدر والنفس واحداً متعدد وعلى الثاني فما الفرق بينهما وما الفرق بين الصدر والعلم اذا اريد به النفس مع ان النفس ليست الا الصورة النفسية المجردة عن المادة والمدة والعلم ليس الا الصورة النفسية كذلك وما الفرق بين الخيال والصدر فاذا كانا واحدا فلم جعلتهما في تلك الرسالة وغيرها اثنين وما الفرق بين المتخيلة والمتفكرة والحافظة والمأمول من جناب الاستاد الا يقهر اليتيم عن امامه ولا ينهر السائل من بابيه قال الله تعالى واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث .

اقول القلب هو اللب وهو وسط الشيء فالقلب هو العقل وسمى قلبا لانه يتقلب في معاني مدر كاته او لانه الوسط ومنه قلب النخلة وهو السعفة الوسطى من سعفها او قبل انتشار خوصه وهو ورق النخل او لانه تقلب فيه المعاني اى تفرغ او انه قالب المعاني لانطباعها فيه وهو فى اطلاقات الشارع عليه السلام يراد به العقل ويراد به مقر اليقين و خزانة العقل فهو بمنزلة الحافظة للخيال وفى المذهبة التى كتبها الرضا عليه السلام الى المامون قال عليه السلام فملك الجسد هو القلب والعمال هو العروق والواصل والدماغ وبيت الملك هو قلبه وارضه الجسد والاعوان يداه ورجلاه وعيناه وشفته ولسانه واذناه وخزائنه معدته وبطنه وحجابه صدره الخ ، والمراد بالقلب الذى هو الملك هو النفس

الناطقة على ما قيل والمراد بالقلب الذى هو بيت ذلك القلب هو اللحم الصنوبرى الكائن فى وسط الصدر والمعروف من كلام بعضهم ان القلب الذى هو اللب بمنزلة الملك بكسر اللام وهو متعلق باللحم الصنوبرى تعلق تدبير لانه ليس من عالم الجسمانيات التى فى الزمان وانما هو من عالم الغيب ويؤيده ما روى كميل بن زياد عن على عليه السلام قال عليه السلام والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر و ذكر و علم و حلم و نباهة و ليس لها انبعاث وهى اشبه الاشياء بالنفس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة وفى الرواية الاخرى عنه عليه السلام قال عليه السلام قوة لاهوتية بدء ايجادها عند الولادة الدنيوية مقررها العلوم الحقيقية الذهنية موادها التاييدات العقلية فعلها المعارف الربانية الخ ، ويؤيد انها تتعلق باللحم الصنوبرى الذى فى الصدر انك اذا التفت الى انيتك او اشرت اليك او اشار اليك احد انما تشير انت او غيرك الى صدرك وقيل هو العقل ولهذا قال بعضهم ان العقل فى القلب الذى هو اللحم الصنوبرى فى الصدر والذى يشهد به الوجدان ان العقل فى الدماغ بمعنى انه متعلق به تعلق التدبير او تعلق الظهور والدليل على الاول من الوجدان انك اذا اشرت الى المسمى بانا اشرت الى صدرك واذا اشرت الى تعقلك اشرت الى راسك لان عين (عيني خ) بصيرتك فى راسك وهذا قول الاكثر وهو الاصح والقلب هو مدرك المعانى ومقر اليقين وقد يطلق على العقل فى كثير من كلام اهل الشرع وكلام العلماء وبالعكس بمعنى الاتحاد وقد يراد التعدد فيكون القلب بمنزلة المبصر والعقل بمنزلة البصر وقوة الادراك ومأخذ هذا وجدانى فان القلب معلوم انه فى اللحم الصنوبرى المسمى بالقلب وسمى به لتعلقه به واذا اردت ان تدرك شيئا وتعلقه فانك تجد محل ذلك الدماغ فان فى الراس عينين يتعقل بهما الاشياء ويبصر بهما المعانى من مصدر واحد هو فى جهة الدماغ كمثل العينين المبصرتين للمحسوسات من مصدر واحد وسمى ذلك المصدر عقلا لتعلقه المعانى فتعرف نافعها من ضارها فيعقل صاحبه عن الضار اى يحبسه و يحبس النفس عن هواها واللسان عن الكلام الذى لا نفع فيه ومنه عقلت البعير

اذا ربطت يده بالعقل وهو من الصوف او الشعر او الليف والتحقيق فى الفرق بينهما ان القلب عبارة عن العقل والروح والنفس والطبيعة فهو مركب فى الحقيقة من هذه الاربعة (الاربعة خ) القوى التى هى قلب الانسان ولبه والعقل اعلى الاربعة وهو اعظم اركان القلب ووزير الملك ووليه على اعوانه العيين والاذنين والانف واللسان والشفيتين واليدين والرجلين فتعمل فى مصالح الملك على نظر الوزير وتديره هذا فى الاصل واما فى الاستعمال والاطلاق فيطلق احدهما على الآخر .

واما الصدر فالمراد صدر القلب وظاهره وهو منه بمنزلة الفلك المكوكب من المحدد فان المحدد فيه جميع ما فى المكوكب من الاحكام والاسرار والمكوكب ظاهره والى هذا الاشارة بقول الصادق عليه السلام فى رواية حنان بن سدير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسى فقال ان للعرش صفات كثيرة مختلفة له فى كل سبب وضع فى القرآن صفة على حدة فقوله رب العرش العظيم يقول رب الملك العظيم وقوله الرحمن على العرش استوى يقول على الملك احتوى وهذا ملك الكيفوفة فى الاشياء ثم العرش فى الوصل منفرد عن الكرسى لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما فى الغيب مقرونان لان الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب الذى منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها والعرش هو الباب الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والحد والايين والمشية وصفة الارادة وعلم الالفاظ والحركات والترك وعلم العود والبدء فهما فى العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسى وعلم الغيب من علم الكرسى فمن ذلك قال رب العرش العظيم اى صفة اعظم من صفة الكرسى فهما فى ذلك مقرونان قال جعلت فداك فلم صار فى الفضل جار الكرسى قال عليه السلام انه صار جاره لان علم الكيفوفة فيه وفيه الظاهر من ابواب البداء وايئيتها وحد رتقها وفتقها فهذان جاران احدهما حمل صاحبه فى الظرف الحديث ، فالقلب هو الباطن والصدر هو الظاهر والمراد ان القلب هو محل المعانى المجردة عن الصورة

النفسانية والمثالية والمدة الزمانية والمادة العنصرية والصور النفسية هي ظاهر المعاني والمعاني باطنها والصدر الذي هو الظاهر عبارة عن الذهن الذي ينتقش فيه صور المعلومات وهو مرادف النفس عندنا في اطلاق وهو الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ في العالم الكبير .

والوهم محل الصور الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وقيل محل الصور المدركة بالاحساس والاول هو المراد وبابه فلك المريخ وهو يستمد بواسطة الشمس من نفس الطبيعة الكلية طبيعة الكل .

والخيال محل الصور الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وبابه الزهرة وهو يستمد بواسطة الشمس من صفة طبيعة الكل وهما من مصدر واحد الا ان الوهم بارد الفؤاد مطمئن الباطن على كرسى من ذهب ظاهر الغضب لابس ثياب القهر والخيال منطو على طرب وتزين لابس ثياب الذهب قاعد على كرسى من دم .

واما الفكر فانه يقلب الاشياء ويرتباها ويصنع منها آلات لمطالبه ويلتقط ما في الحس المشترك من صور المحسوسات ويضعها في خزانة الخيال كما يلتقط من المثل الغيبية العلوية صورها ويضعها في الهممة (القمة خ) ويرتب الحاصلين من الجزئيات فيتولد منها الصور الكلية ويضعها في خزانة النفس الناطقة .

واما الحكماء فقالوا القوى الباطنة مدركة فقط او مدركة ومتصرفة و المدركة مدركة للصور الجزئية او المعاني الجزئية فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة تسمى الحس المشترك لاشتراكه في ادراكه بين الحواس الظاهرة وبين المتخيلة فهو واسطة بين النهرين ويسمى هذا الحس في اللغة اليونانية بنطاسيا وخزائنه الخيال وهو الحافظة للصور الجزئية بعد زوالها وانفصالها عن الحس المشترك واما المدركة للمعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات ككون هذا الشخص صديقا والآخر عدوا فهي الوهم وخزائنه الحافظة وهي التي تحفظ المعاني الجزئية قالوا واما المدركة والمتصرفة فهي

التي تتصرف في المدر كات المخزونة في الخزانين اللتين للحس المشترك والوهم بالتركيب والتخليل فتركب انسانا له راسان وبحرا من زبيق وهي عند استعمال العقل تسمى مفكرة وعند استعمال الوهم تسمى متخيلة وقالوا الحس المشترك هي القوة المرتبة في مقدم الدماغ وهو المنبت الذي تنبت منه اعصاب الحواس الظاهرة تجتمع عندها مثل جميع المحسوسات الظاهرة فتدركها على سبيل المشاهدة فتكون الصور الماخوذة من خارج منطبعة فيها ما دامت النسبة بينها وبين المبصر او المسموع او غيرهما محفوظة او قريبة العهد فاذا غاب المبصر او غيره انمحت الصورة عنها ولم تثبت زمانا معتبرا ومهما كانت الصورة في الحس المشترك فهي محسوسة فقط فاذا انطبع فيها صورة كاذبة كما للممرورين احسته فاذا انتقلت الصورة الى الخيال تصير متخيلة لا محسوسة اقول قولهم محسوسة فقط فيه انه لو كان محسوسا فقط لاحتيج الى واسطة بينه وبين الخيال ولكنه برزخ بين المحسوس والمتخيل فان النقطة النازلة من العلوي يدركها الحس المشترك خطأ مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة يراها خطأ مستديرا والبصر الحسى يرى الجسم في محله ولا يراه في المحل المنتقل عنه الا بالتخليل فمدرك الدائرة من النقطة الدائرة والخط المستقيم من النقطة النازلة مركب من البصر والخيال وهو الحس المشترك اعلاه تحت الخيال واسفله فوق البصر فهو برزخ بينهما بحيث لا يكون بين احد منهما وبينه فصل ينبغي ان يكون برزخا والحس المشترك غير البصر وغير الخيال فيدرك ما يدركه البصر وما لا يدركه البصر لان النقطة اذا دارت عند وصولها الى مكان مقابل للبصر ترسم فيه نقطة ثم تزول عنه بزوال المقابلة لانها حين الاستدارة لا تحصل في آن يحيط به زمانا لانها لا تحصل فيهما فحافظ الارتسامات مع الانتقالات واختلاف المقابلات ليس هو البصر وليست الارتسامات تجتمع في البصر بمحض الزمان وانما هو الحس المشترك وهو المركب من الحس والخيال وهذا هو معنى المشترك ولهذا قال بعض المتأخرين ان الحس المشترك من جملة المرايا التي للنفس تظهر فيه الامور الغريبة العجيبة.

والخيال قالوا ويسمى بالمصورة وهي مرتبة في آخر التجويف الاول يجتمع عنده مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك فتدركها وهي خزانة الحس المشترك يؤدي اليه على سبيل الاستخزان وقد يخزن ما ليس مأخوذا عن الحس المشترك بل عن المفكرة كما اذا تصرف في الصورة التي فيها بالتحليل والتركيب فركبت صورة منها او فصلتها استحفظتها في هذه الخزانة .

والوهم قالوا وهو القوة التي يدرك بها الحيوان المعاني الجزئية الموجودة الغير المحسوسة بالحواس الظاهرة التي لم يتأد إليها من الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب موجبا للهرب وهي العداوة وادراك زيد معنى في عمرو موجب للطلب وهو المحبة والصدقة والموافقة وامثالها من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات واذ لم تكن للحواس الظاهرة ولا للحس المشترك والخيال قوة ادراكها فلا بد من اثبات قوة اخرى غيرها تدركها وهي القوة الوهمية وايضا فكون المعاني المدركة بها لم تتأد إليها من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال وكون القوة الوهمية موجودة في الحيوانات العجم يدل على مغايرتها للنفس الناطقة وايضا فانها قد تخوف من شيء لا تخوف منه النفس الناطقة كاليات عند الموتى فان النفس الناطقة تؤمنه من ذلك الخوف وتعلم بالضرورة ان الذي يؤمن غير الذي يخوف .

والمتخيلة وتسمى المتصرفة وهي قوة من شأنها التركيب والتفصيل فتركب الصور مع المعاني التي في الخيال والحافظة بعضها مع بعض فتجمع بين المختلفات المتباينة وتفرق بين المتباينات المجتمعة وتمثل امورا لا توجد في الخارج ومثال تركيبها الصور الخيالية بعضها مع بعض انها تدرك انسانا له الف راس او له جناحان يطير بهما وجلا من ياقوت وبحرا من زيبق وامثال ذلك ومثال تركيبها الصور الخيالية بالمعاني الوهمية كحكمها بان هذا الشخص صديق والآخر عدو

اقول الوهم والخيال والصدر والنفس يراد منها في الجملة معنى واحد وهو الصور المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وان كانت مراتبها من حيث المصادر مختلفة فالصدر من المشتري والنفس من المكوكب والخيال من الزهرة والوهم من المريخ وقد يقال الصدر من المكوكب فهو النفس واما التوهم والتخيل فهو فعل الوهم والخيال من الادراك والانطباع والفكر يحصل لها من المعاني والصور نقوشها النسبة الكلية واما الحافظة فقالوا وتسمى الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الآخر من الدماغ من شأنها ان تحفظ احكام الوهم كما كان الخيال خزانة الحس المشترك وهذه القوة الحافظة سريعة الطاعة للقوة الناطقة في التذكير ويتأتى للروية بسببها ان تستخرج عن امور معهودة امور (امورا خ) منسية كانت مصاحبة لها فهذه القوة بعينها هل هي المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ او غيرها .

اقول القوى خمس وان جعلت الحافظة مغايرة للمتذكرة كانت ستا كما قال بعضهم معللا ان الحافظة امساك والمتذكرة استرجاع فهي غيرها وقال في الشفا انهما واحدة الا انهما تسمى حافظة ومتذكرة باعتبار الخ ، والذي يقوى في نفسى ان القوى خمس وان الحافظة غير الذاكرة لان الذاكرة تحصل ما فات من الحافظة وتخزنه وتقيده في الحافظة فاذا اردت بيان هذا فانظر ما في الحافظة من اين اتاها فانك تجده من المتوهمة والمتخيلة وهذه هي المتذكرة الا انك سميتها باسم فعلها فان المتخيلة مثلا اذا استحدثت شيئا تسمى متخيلة لتخيلها ذلك بمعونة الفكر فاذا خزنته في الحافظة ونسيته الحافظة طلبته المتخيلة واستعانت بالمفكرة فاذا وجدته وضعت في الحافظة وسميت متذكرة لتحصيلها الشيء المنسى وهذا المعنى هو مراد الشيخ في الشفا فالقوى خمس لا ست لان الدماغ له ثلاثة بطون فمقدم الدماغ في خارجه الحس المشترك وداخله الخيال وهما عندهم للتصور الجزئي ومؤخر الدماغ في آخره الحافظة وقبله الوهم وهما عندهم للتصديق الجزئي ووسط الدماغ للادراك والتصرف وهي المتصرفة والمتخيلة وعلى راي الاشرافيين (اهل الاشراق خ) والمتألهين هي

قوة واحدة تسمى بالاسماء المختلفة باعتبار اختلاف الافعال في الآلات اقول الحق ان القوى الظاهرة ايضا كذلك من حيث الادراك والتمييز واتماسمى بالاسماء المختلفة من مبصرة و سامعة و لامسة و شامة و ذائقة باعتبار افعال فتسمى كل قوة باسم محل من آلاتها التي تعالج بها المحسوسات و بها تسمى القوى الظاهرة كما ان القوة الباطنة تسمى بكل اسم من اسماء آلاتها التي تعالج بها الغائبات و بها تسمى القوة الباطنة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان لنا في بعض الاحوال اطلاقات لبعض هذه الامور غير ما يريدون منها الحكماء المشاؤون و الاشرافيون تفصيل ذلك و ضبط علاماته لايسعها الوقت الا انها تعلم من سياق كلامنا فتدبره و السلام خير ختام و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين في ليلة الثالثة عشر من شهر ربيع المولود صلى الله على محمد و آله حامدا مصليا مستغفرا .

رسالة في جواب الملا كاظم بن علي نقى السمناني

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الملا كاظم بن على نقى السمنانى

- السؤال عن بيان ان بازاء كل خلق من المخلوقات لله تعالى
اسما خاصا به مع ان اسماء الله ثمان وعشرون اسما ٣٢٢
- السؤال عن البرزخ هل بين كل شيئين ليس بازائه اسم
خاص به او يكون بازائه اسم خاص ٣٢٤
- السؤال عن بيان مراتب الثمانية والعشرين
باسمائها الخاصة والمخصوصة ٣٢٤
- السؤال - عن كيفية معراج النبى صلى الله عليه وآله ٣٢٥
- السؤال - عن ان عالم المثال والاشباح وعالم النفوس
هل هما شيان متغايران ام شىء واحد ٣٢٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب الى بعض العارفين الطالبين للحق واليقين ثلاث مسائل يريد منى جوابها وانا فى ما يعلم الله منى فى اشتغال و ملال و كمال كلال و لكن لايمكننى رده لانه من اهل الاستحقاق للجواب فجعلت سؤاله متناً و جوابى شرحاً ليتبين له الصواب .

قال ايده الله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين كاظم بن على نقى السمنانى سائلاً من الاستاد المحقق المدقق الى آخر وصفه قال الاولى ان بازاء كل خلق من المخلوقات لله تعالى اسماً خاصاً به هو المؤثر فى خلقه و ايجاده ام لا و على الاول فيلزم ان تكون اسماءه تعالى التى لها مدخل فى خلق الاشياء زائدة على ثمانية وعشرين اسماً مع ان عبدكم المسكين سمع من جنابكم مراراً و رأى فى بعض رسائلكم انها ثمان و عشرون اسماً لا تزيد و لاتنقص و ذلك لان اول الصادر و الحوادث بعد المشية و الارادة و القدر و القضاء و الامضاء هو العقل الاول الذى هو العقل الكلى و بتبعيته العقول ثم الروح الكلية و بتبعيتها الارواح ثم النفس الكلية و بتبعيتها النفوس ثم الطبيعة الكلية و بتبعيتها الطبائع ثم المادة الكلية و بتبعيتها المواد الاخر ثم المثل الكلى و ما تحته من المثالات الجزئية و الافلاك التسعة من العرش المعبر عنه بالاطلس احيانا الى السماء الدنيا ثم النار ثم الهواء ثم الماء ثم الارضون السبع ثم الملك ثم الصخرة ثم الحوت ثم البحر ثم جهنم ثم الطمطام ثم الثرى و لايعلم ما تحت الثرى الا الله و هذه اثنان و ثلاثون خلقاً و اذا انضم اليها الافعال الخمسة اعنى المشية و الارادة و التقدير و القضاء و الامضاء تصير سبعاً و ثلاثين مخلوقاً .

اقول اعلم ان الوجود المقيد من العقل الاول الى الشرى بجميع مراتبه و افراده و معروضها و اعراضها و ارتباطاتها من جميع الاشياء لا يكون شىء الا باسم من اسماء الله و تفصيل ذلك لا يدخل تحت علمنا و ان كنا نعلم مما علمنا الله سبحانه بعض مجملاتها و انما ذكرنا الثمانية و العشرين الاسم لان العارفين يقسمون مراتب الحق على قسمين دائرة العقل و دائرة الجهل و مراتب دائرة العقل ثمانية و عشرون حرفاً يسمونها الحروف الكونية و مراتب دائرة الجهل كذلك ثمانية و عشرون حرفاً بعكس دائرة العقل فاما دائرة العقل فاول مراتبها العقل و هو بازاء البديع و النفس بازاء الباعث و الطبيعة الباطن و المادة الاخر و المثال الظاهر و جسم الكل الحكيم و العرش المحيط و الكرسي الشكور و فلك البروج غنى الدهر و فلك المنازل المقتدر و فلك زحل الرب و فلك المشتري العليم و فلك المريخ القاهر و فلك الشمس النور و فلك الزهرة المصور و فلك عطارد المحصى و فلك القمر المبين و كرة الاثيرية القابض و كرة الهواء الحى و كرة الماء المحيى و كرة التراب المميت و مرتبة الجماد العزيز و مرتبة النبات الرزاق و مرتبة الحيوان المذل و مرتبة الملك القوى و مرتبة الجن اللطيف و مرتبة الانسان الجامع و مرتبة الجامع (ع) رفيع الدرجات فهذه ثمانية و عشرون حرفاً من الحروف الكونية على ترتيب الحروف الابجدية بتدئ من العقل الاول بالالف و النفس بالباء و هكذا الى آخر الحروف و انما ذكرنا الثمانية و العشرين اسما لانها هى التى بازاء هذه المراتب الثمانية و العشرين المسمّاة بالحروف الكونية و هى كليات الوجود و مراتب تنزلات العقل و لو اريد جزئيات كلّ مرتبة من هذه الثمانية و العشرين لكان يقال لكلّ جزئى من مرتبة كلية اسم من اسماء الله سبحانه يختص به و يكون غيره به و الذى هو بازاء تلك المرتبة الكلية كما ان ذلك الجزئى رأس من رؤس تلك المرتبة و بيانه العقل بازاء الاسم البديع و كلّ جزئى من جميع عقول الخلق كلهم فهو رأس من رؤس العقل الكلى و لذلك الاسم رؤس بعدد جزئيات ذلك العقل فكلّ جزئى من رؤس العقل بازاء اسم جزئى من رؤس الاسم البديع و على هذا قياس سائر

الحروف الكونية بالنسبة الى جزئياتها الى نسبته الى جزئيات تلك الاسماء و ما ذكرت في العدد من الارضين السبع و الملك و الصخرة و الثور الى آخر ، فليس من دائرة العقل و انما هو من دائرة الجهل فلا يدخل في عدد دائرة العقل ليكون زائداً و كذلك المراتب الخمس للفعل لانها هي مبادئ الاسماء المذكورة و غيرها فلا تكون بازائها .

قال سلمه الله تعالى : و على الثاني فهل البرزخ بين كل (لشئين كذا) ليس بازائه اسم خاص به بل يطلق عليه اسم احدهما تارة و اسم الاخر اخرى فتكون لذلك ثمانية و عشرين اسماً او يكون بازائه اسم كذلك فتكون زائدة عليها .

اقول ان لكل برزخ اسماً خاصاً به برزخياً غير اسمى الشئين و يكون ذلك مركباً من اسمى الشئين مثلاً قالوا النخل برزخ بين النبات الذى هو بازاء الاسم الرزاق و بين الحيوان الذى هو بازاء الاسم المذل فيجب ان يكون بازاء اسم مركب من الاسم الرزاق و الاسم المذل فالنخل بازاء اسم غير اسم النبات و غير اسم الحيوان و ذلك من حيث كون النخل نباتاً له صفات الحيوان من الانس و الوحشة و الخوف و العشق و غير ذلك .

قال سلمه الله تعالى : و على التقادير كلها فاسئل من جنابكم ان تمنوا على بيان الثمانية و العشرين باسمائها الخاصة المخصوصة مع ما هي بازائه انها ما هي و ذلك بان تبيينوا بالشفقة و العطف على ان اسم الله البديع بازاء العقل الاول مثلاً و ما تحته و هكذا و ان المشية و الابداع هل هو المنشئ و المبدع ام غيرهما و ان اسماء الارادة و القدر و القضاء و الامضاء هل هي ما اشتق منها من المريد و المقدر و القاضى و الممضى ام غيرها ؟

اقول اما بيان الثمانية و العشرين و اسمائها الخاصة و كذلك بيان اسم الله البديع بازاء العقل الخ ، فقد تقدم ذكره و اما ان المشية و الابداع هل هما المنشئان فاعلم ان المشية و الابداع هو فعل الله و محله الحقيقة المحمدية فهو بمنزلة الفعل و الحقيقة المحمدية بمنزلة الانفعال و المراد بالفعل جهة العلية و بالانفعال جهة المعلولية لا التعدد لانه فى غاية البساطة الامكانية لراجحية بيان

وجوده والى ذلك الاشارة بقولهم الحق عليهم السلام نحن محالّ مشية الله و المشية الذى هو الابداع هو المنشئ لانه عبد الله مطيع لم يخلق الله عبداً اطوع منه لله ولا اقرب اليه منه فكل شىء مما سوى الله فانما هو شىء بالمشية و سَمَى الشىء شيئاً لانه مشاء هذا بحسب الظاهر و اما بحسب الحقيقة فالله سبحانه هو المنشئ ينشئ بالمشية ما شاء و هو المبدع يبدع بالابداع ما شاء و اراد و ذلك لان المشية من حيث انه منشئ عبارة عما اشتق منه فهو المنشئ و كذلك باقى الافعال و المنشئ هو الصفة و ما تقوّمت به و هو وجه الفاعل بالفعل لا بذاته لان الفعل لا يتقوّم بذات الفاعل من حيث ذاته و انما يتقوّم به من حيث فاعليته و ذلك هو وجه الفعل من الفاعل بالفعل و هو الذى يعبر عنه بنفس الفعل كما اشار اليه (ص) بقوله خلق الله المشية بنفسها و هذا هو معنى قولنا ان الله هو ينشئ بالمشية و كذلك الارادة و القدر و غيرهما من افعاله تعالى .

قال سلمه الله تعالى : المسئلة الثانية - ان المعراج لنبينا محمد (ص) الذى نقرؤه الآن عندكم و نتكلّم فيه هل كان فى كل شىء بحسبه و ما يناسبه بان يكون سيره و عروجه فى الاجسام بجسمه الشريف و فى المثال بمثاله و فى المادة بمادته و فى الطبيعة بطبيعته و فى النفوس بنفسه و فى الارواح بروحه و فى العقول بعقله و فى مرتبة او ادنى بالمشية التى هى الحقيقة المحمدية فى اصطلاحكم ام كان عروجه و سيره فى كل المراتب المذكورة بالجسم الشريف على مشرفه آلاف تحية و ثناء .

اقول اعلم ان نبينا صلّى الله عليه و آله عرج بجسمه الى ما شاء الله فلم يبق ذرّة فى الوجود المقيد الا اوقفه الله عليه بجسمه و مثاله و نفسه و عقله و غير ذلك فمرّ فى عروجه الى مقام او ادنى على جميع ما فى الدنيا و الرجعة و البرزخ و الآخرة و قد اشار الى ذلك بقوله (ص) فى حق البراق عند عروجه عليها قال و لو اذن الله لها لجالت الدنيا و الآخرة فى جرية واحدة فاشار لاهل الاشارة انها جالت الدنيا فى جرية و الآخرة فى جرية أخرى و ذلك لانه لما عرج من البشرية بالجسد البشرى لم يحسن منها ان يكون سيرها به فى الدنيا على نحو

سيرها به في الآخرة بل بنحو آخر وهو معنى ان الدنيا في جرية والآخرة في جرية وبالجمله فقد طوى في عروجه المكان والزمان والدهر وجميع ما فيها ولما تجاوز ذلك وقف على كل ذرة من الوجود من الاجسام والمكان والزمان والمجردات والدهر عند صدورهما من الفعل الى الوجود وفي ذلك الحال اشهده الله خلق مخلوقاته وانهى اليه علمهم واليه الاشارة بمفهوم قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضللين عضداً فأشار بمفهومه الى انه سبحانه اتخذ الهادين اعضداً واشهدهم خلق السموات والارض وخلق انفسهم حتى تجاوز قاب قوسين فكان الجسم الشريف بينه وبين مقام أو أدنى في اضطراب حتى كاد يفنى وانما وصل الى ذلك بجسمه الشريف لان مرتبة جسمه من اعلى عليين وهو اعلى من قلوب شيعتهم بسبعين مرتبة فافهم .

قال سلمه الله تعالى : الثالثة - ان عالم المثال والاشباح وعالم النفوس هل هما شيان متغايران ام شيء واحد يعبر عن كل منها بالآخر والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

اعلم ان عالم النفوس هي صور الذوات وهو صور الوجود واصلها مركب من الهيولى الاولى والمادة النورانية ومن الصور التكليفية في الخلق الثاني وهي صور نوعية خلقت الطيبة من عليين والخبيثة من سجين فهذه الصور صور ذاتية للموجود بمعنى أن زيدا له وجود ثان قد تركب من وجود ماهية وذلك الوجود هو مادته ووجوده الثاني وله صورة وهي صورة التكليف في الذر المعبر عنها بالطينة وهذه المادة والصورة لزيد كالمرءة للصورة فزيد هو الشبح المنتقش في مرءة هذه المادة والصورة من تجلّى الوجه الخاص به من فعل الله فقولنا انها صور ذاتية له ان الشبح الذي هو ذاته يلوح في كونه على حسب قابليّاتها من النور والظلمة والكبر والصغر والاستقامة والاعوجاج واللطافة والغلظ والقرب من المبدء والبعد وغير ذلك واما عالم المثال والاشباح فهو على هذا النحو إلا ان تلك الصور تقومت بانور تحت اللوح

المحفوظ و سقيت بماء العلم وهذه تقوّمت بالاجسام فوق محدّد الجهات و
سقيت بماء الحس المشترك فهى غيرها لانّ صور النفوس فى العبارة الظاهرة
صور علميّة وهذه صور جسمانية فافهم والحمد لله رب العالمين .

رسالة في جواب الملا كاظم بن علي نقى السمناني
عن مسألتين

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الملا كاظم بن على نقى السمنانى

الاولى : ما معنى تأويلات الفقرات الاربع فى حديث القدر

المروى عن امير المؤمنين (ع) من حقيقة الربانية وقدره

الصمدانية و عظمة النورانية و عزة الوجدانية و ما المراد منها ٣٣٢

الثانية - ما مرادكم فى الاستشهاد بتأويل قوله تعالى والله

جعل لكم من بيوتكم سكنا، الآية فى اكثر الموارد ٣٣٤

بسم الله الرحمن الرحيم و به تفتي

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين ان العالم الصفى العارف المتقن الولد الاعز المكرم الاخوند الملا كاظم بن على نقى السمنانى اورد على مسألتين يريد منى كشف الغطاء عنها فى حال كان البال فيها متشتتا بتفرق الحواس و غلبة الضعف فى البدن بالامراض و لم يملكى بيانها على ما يريد و لكن الميسور لا يسقط بالمعسور و الى الله ترجع الامور .

قال سلمه الله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين ، و بعد فيقول احقر عباد الله و ادناهم رتبة علما و عملا المرتهن بموبات ائمه عند ربه الشريف الرضوى كاظم بن على نقى السمنانى الذى من الله عليه بدرك لقاء صحبة شيخ المشايخ الذى طاش فى قطب معارفه الربانية اولو الافئدة الالباب و تحير فى عين تعينه و معتقداته الجبروتية النبوية ارباب القلوب و تروع فى نقطة علم يقينه و علومه الملكوتية العلوية اصحاب العلوم الشيخ الاستاد الاب الروحانى و العالم الربانى ان المرجو من فضل كرمه و عميم نواله ان يكشف الغطاء عن مسألتين على ما ينبغى :

الاولى : ما معنى تأويلات الفقرات الاربع فى حديث القدر المروى عن امير المؤمنين (ع) من حقيقة الربانية و قدرة الصمدانية و عظمة النورانية و عزة الوجدانية فى قوله (ع) لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية و لا بقدرة الصمدانية و لا بعظمة النورانية و لا بعزة الوجدانية الحديث ، و هل المراد بالاولى الفؤاد منهم و بالثانية عقلهم و بالثالثة روحهم او نفسهم و بعبارة او صدرهم و بالرابعة نفسهم او المشعر الملكى او العكس بان يراد من الاربعة الفؤاد الخ من باب الشرقى من الادنى الى الاعلى او المراد من الفقرات الاربع الانوار الاربعة منهم

او غير ذلك كله و على كل تقدير ما المناسبة بين كل عبارة من الفقرات الاربع و ما يعبر بها عنه .

اقول : اما معنى هذه الفقرات الاربع و الله سبحانه ثم رسوله و اله صلى الله عليه و اله اعلم فاعلم ان المراد من حقيقة الربانية ظهور الرب سبحانه بما اوجد و ربى من مصنوعاته بتريبته و اتقان صنعه لما خلق و ان المراد بقدره الصمدانية اقتداره على صنع ما صنع من غير ان يكون ذلك من شىء و لا بشىء بدون ان يخرج منه شىء او ينسب اليه شىء او يقترب به شىء و لا كيف لذلك و ان المراد بعظمة النورانية عظمة تجليه بايجاد ما اثبت و محامن غير ان يكون على نحو الاشراف و الظل و النسب و الاقتران و ان المراد بعزة الوحدانية ان الظهور و الایجاد و التجلى يقتضى الكثرة و التعدد و الاقتران و هو سبحانه ظهر بهذه الصفات من غير ان يكون تعدد و لا كثرة و لا اقتران بل بكونه متوحدا منزها عن مطلق الكثرة و التعدد لا فى الحقيقة و لا بما يلزم فلم يفارق التقديس و الوحدة بما اظهر و احدث و يصير معنى الفقرة الاولى انهم لا ينالونه اى لا ينالون ظهوره بادراك تربيته لما صنع و معنى الثانية انهم لا يدركون اقتداره على ايجاد ما اوجد من غير ان يلحقه تغيير و لا اختلاف لا فى الذات و لا فى الصفات و لا فى الافعال و معنى الثالثة انهم لا يدركون عظمة ايجاده لما صنع من غير ان يكون كاشراق المنير و كتقوم الاظلة بالشواخص و ما اشبه ذلك و معنى الرابعة انهم لا يدركون تجليه بايجاد (ظ) ما اراد ايجاده من غير اقتران و لا انتساب و لهذا ترى كثيرا ممن يتعمق فى هذه الامور من غير هداية من الله عبر عن ذلك بالظلم و الشبح لان هذا هو الذى يتعقله عقله فوقه فى الضلالة من حيث لا يشعر و مراده (ع) و الله ثم رسوله و هم (ع) اعلم ان من ادعى الاطلاع على مصدر الافاعيل الالهية من المحو و الاثبات فقد ادعى انه ادر كنه على نحو الفقرات الاربع و يلزمه انه مدع لمعرفة تلك الصفات المذكورة و يلزمه انه متقدم عليها غير صادر عن شىء منها لان من ادرك شيئا فهو اعلم منه و يصدق عليه قوله (ع) فى امر الحديث فى قعره شمس مضىء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد

فمن تطلع عليها على ذلك فقد ضاد الله فى حكمه و نازعه فى سلطانه و كشف عن سره و ستره و باء بغضب من الله و مأواه جهنم و بئس المصير والمراد انه لا يعرف القدر بحقيقة كنهه الذى عبر عنه بهذه الفقرات الاربع و ليس المراد من الفقرات الاربع فى الحديث هذه المشاعر للانسان التى هى الفؤاد و العقل و الروح و النفس نعم لو عرف حقيقة الانسان و افاعيله و مشاعره و قرأ ما كتب الله فيها من الايات عرف المراد و الله اعلم بالسداد .

قال سلمه الله تعالى : الثانية - ما مرادكم فى الاستشهاد بتأويل قوله تعالى و الله جعل لكم من بيوتكم سكنا و جعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم و يوم اقامتكم و من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثنا و متاعا الى حين فى اكثر الموارد .

اقول : المخاطبون بهذه الآية فى التأويل آل محمد صلى الله عليه و اله و البيوت محال افكارهم و انظارهم من الاجسام و النفوس و ما بينهما من التعلقات و النسب و البرازخ لاستنباط احكامها و جلود الانعام ظواهرها و الانعام رعيته من المجاهدين بين انفسهم و هم الحاملون اثقالهم الى بلد لم يكونوا بالغيه الا بشق الانفس لان الرعية يفدونهم بانفسهم و من العاملين بهديهم المتبعين لهم فى اعمالهم و الاولون هم الحمولة و الآخرون هم الفرش و الاصواف و الاشعار من الاخرين الذين هم غنمهم و الاوبار من الاولين الذين هم ابلهم و الاصواف و الاوبار و الاشعار افعالهم التى يعملونها بامرهم (ع) تقربا الى الله فانها لساداتهم (ع) و السادات (ع) عليهم تعويضهم عن اعمالهم الصالحة فاذا استشهدنا بالآية على مطلب نريد به بهاء (كذا بلا نقطة) فى التأويل معنى ما اشرنا اليه على جهة الاقتصار و الحمد لله رب العالمين .

و كتب احمد بن زين الدين فى سنة الثلاثة و الثلاثين بعد المأتين و الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة و ازكى السلام .

و يقول كاتب الرسالة الشريفة الشريف الرضوى كاظم بن على نقى السمنانى قد فرغت من استنساخها فى يوم الخميس فى الثانى و العشرين من

الربيع الثانى من السنة المشار اليها حامدا شاكرا مصليا والمرجو من الناظر
المنتفع بها الاستغفار لى و لوالدى فضلا و كرما منه من غير استحقاق منى لذلك
فانى لاشىء و اللاشىء لاتستحق الشىء .

رسالة في جواب
الشيخ محمد بن عبد علي بن عبد الجبار القطيفي
عن عشر مسائل منها تفسير قوله تعالى
مثل الذين ينفقون اموالهم ، الآية

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة في جواب الشيخ محمد بن عبد على بن عبد الجبار القطيفي

قال :

عن المفضل في تفسير قوله تعالى مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع
سنابل، عن ابي عبد الله (ع) قال الحبة فاطمة والسبع السنابل
سبعة من ولدها سابعهم قائمهم، الحديث ٣٤٠

قال :

وفي المجالس ان الصادق (ع) مري بعض اصحابه على
الشط فخرجت موجة وعانقت الامام (ع) فلم يبتل فانزعج
الرجل فقال الامام (ع) له ان هذا ملك الماء خرج وعانقني ٣٤١

قال :

وفي العلل عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله (ع)
لم سميت الزهراء (ع) زهراء قال لانها تزهر
لامير المؤمنين (ع) في النهار ثلث مرات بالنور، الحديث ٣٤٣

قال :

واذا كان كل رجل له جنة عرضها السموات
والارض فما يصنع الرجل بجنة هذه عرضها، الخ ٣٤٥

قال :

وفي العلل ايضا نهى عن مخالطة الاكراد معللا بانهم
حي من الجن كشف الله عنهم الغطاء، ما تأويله وما باطنه ٣٤٧

قال :

والحديث الذي قلتم لنا ان الله خلق عشرين عالما انتم
اخرهم في أى كتاب هو وكيف هو ٣٤٨

قال :

وما فائدة نزول جبرئيل على الرسول (ص) مع انه لا تراه الناس
فيكون النبي يحيل على غائب وقوله (ص) اتاني جبرئيل لا يدفع

شبهة المعاند وقوله انه يقول على الله ، الخ ٣٥١

قال :

وما الدليل على النبي (ص) والولى من العقل

لا من جهة المعجزة ٣٥٢

قال :

وما معنى ان الامام يخرج منه مثل عبد الله حتى يقول فيه ابني
عبد الله يحب ان لا يعبد الله كيف يداخلهم الشيطان ساعة
الجماع حتى يقع منهم شركة شيطان كما نطقت به الرواية

فى مشاركة الشيطان ٣٥٣

قال :

وما معنى قول الصادق (ع) انى سألت الله ان يجعل هذا
الامر وهو الخلافة فى ابني هذا وهو اسمعيل فابى الله
ذلك ولم يجعلها فيه كيف يسأل ذلك وهو يعلم ما

سبق فى علم الله ٣٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

و بعد (اما بعد خل) فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الى الشيخ الممجد الشيخ محمد بن الشيخ عبد علي بن عبد الجبار القطيفي اصلح الله احواله و بلغه اماله في مبدئه و مآله بمحمد وآله ارسل الى بمسائل (مسائل خل) يريد جوابها و كشف حجابها على استعجال منه و لا امهال فكتبت له ما جاء على البال من وارد الحال و لم ابسط الكلام اتكالا على فهمه لانه سلمه الله يكفيه (تكفيه خل) الاشارة و يستغنى في التنبيه على ادنى عبارة (اشارة خل) فنقلت كلامه متنا و جعلت ذلك له كالشرح فكان من كلامه ان قال افيضوا علينا من الماء فيضا فانا عطاشى و انتم ورود يا اهل الشهود، اقول اراد بالماء العلم الذوقى و فيه اشارة الى قوله تعالى و جعلنا من الماء كل شىء حى و قوله عليه السلام من شرب منه لم يظمأ ابدا و قوله و انتم ورود يفيد معنيين احدهما و انتم واردون و الثانى و انتم مورودون الخ .

قال سلمه الله : و هنا بعض الاحاديث بينوا (ايبنوا خل) لنا معناها تأويلا باطنا عن المفضل في تفسير قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل عن ابي عبد الله عليه السلم قال الحبة فاطمة و السبع السنابل سبعة من ولدها سابعهم قائمهم قلت الحسن قال الحسن من الله امام مفترض الطاعة و لكن ليس (ليس خل) من السنابل السبعة اولهم الحسين و اخرهم القائم عليهم السلم قلت فقوله تعالى فى كل سنبله مائة حبة قال عليه السلم يولد للرجل منهم فى الكوفة مائة من صلبه و ليس ذاك (ذلك خل) الا هؤلاء السبعة .

اقول اعلم ان الحب مأخوذ من الحب بضم الحاء و هو فى لغة اهل

البيت (ع) وشيعتهم حقيقة فيه وفي تفسير القمي الحب ما احبه والنوى ما نأى عن الحق وقال ايضا في قوله ايضا ان الله فالحق الحب والنوى قال ان يفلق (يفلق خل) العلم من الاثمة والنوى ما بعد عنه وروى عن الصادق عليه السلم ما معناه في قوله تعالى فالحق الحب والنوى. الحب هو المحب لنا وهم شيعتنا الخ، فالحبة فاطمة لان الحب المحب والمحبوب فالحبة فاطمة لان الله فطمها وطم محبتها من النار فهي حبيبة الله وحبيبة حبيب الله ولا ريب ان الحبة تنبت السنابل والسنابل يجوز ان تكون (يكون خل) في (من خل) سنبل ثوبه أي جره من خلفه و امامه فاستعمل لمن اعقب من نسله من خلفه وامامه أي من مات قبله او بقى بعده وان تكون (يكون خل) من المعروف لاشتماله على الحب أي المحب فلما كان الملحوظ هو الوجهين معا لم يسم الحسن بن على عليهما السلم سنبله لانه عليه السلم لم يكن له من عقبه في الرجعة مائة من البالغين في المحبة والولاية حتى ينالوا (نالوا خل) ست مراتب من الايمان وهذا من الاخبار بالغيب وما ورد من انه يكون للرجل في اخر الرجعات الف ذكر فلا ينافي ذلك لان المائة المشار اليها (اليهم خل) هم البالغون وقوله عليه السلم اولهم الحسين عليه السلم يعني اول السنابل الحسين والثانية على بن الحسين والثالثة محمد بن على والرابعة جعفر بن محمد والخامسة موسى بن جعفر واما على بن موسى وعلى الهادي فقد دخلا في حكم على بن الحسين عليه السلم لان ذلك حكم ظاهر وهو منوط بالصفة الظاهرة والاسم هو تلك الصفة الظاهرة وكذلك محمد الجواد عليه السلم دخل في حكم محمد الباقر عليه السلم والسادسة الحسن بن على العسكري والسابعة القائم (ع) وهو وان سمي محمدا لم يدخل في حكم الباقر عليه السلم لانه لا يشمل (لا يشمل خل) ظاهره على كل حال بل اسمه احمد ايضا وعلى معنى ان الحب هو العلم يكون المراد بالسنبل هو الدين (الذين خل) يكون منهم العلماء وهو هنا على اسلوب ما مر فافهم.

قال (قال سلمه الله خل): وحديث في المجالس ان الصادق عليه السلم مر ببعض اصحابه على الشط فخرجت موجة وعانقت الامام عليه السلم فلم يبتل

فانزع الرجل فقال الامام عليه السلم له هذا (ان هذا خل) ملك الماء خرج و
عانقنى .

اقول اعلم ان الملائكة عند اهل المشاهدة كل جنس منهم من جنس ما
وكل به و بذلك الملك قوام تلك الجهة التى و كل بها و الموكل بذلك الشئ
الذى (التى خل) له صفات و كل (و كل بها خل) ملائكة موكل بتلك الملائكة
يردون و يصدرون عن امره و هم منه كالنور من المنير فملائكة المعقولات
عقول و الموكل بها عقل الكل و ملائكة الصور صور و الموكل (الموكل بها
خل) نفس الكل يعنى اللوح المحفوظ و هو ملك كما فى قول الصادق (ع)
لسفيان الثورى و ملائكة الطبائع طبائع و الموكل بها ملك من الطبيعة اعوانه فى
ذلك جبرئيل عليه السلم و ملائكة المواد مواد و الموكل بها ملك المادة على
نحو ما ذكر و ملائكة الاشكال اشكال و الموكل بها (به خل) ملك شكل الكل و
ملائكة الاجسام اجسام و الموكل بها (به خل) ملك رأسه تحت العرش و رجلاه
فى اسفل التخوم و ملائكة الاعراض كذلك من جنسها و ما ورد تصريحها و
تلويحها باختلاف المراد (المرادات خل) فى العبارات عن الستة الايام التى خلق
فيها الارضون و السموات و ما فيهن و ما بينهن فاذا رأيت العبارات و الروايات
مختلفة فضع كل شئ فى مكانه و قالوا ان الملائكة خلقت من اشعة الوجود فلو
اتيت الى موجود متشخص و حللت منه تلك الاشعة اضمحل مثلا الصخرة اذا
طرحت منها الثقل الذى يهبط بها بامر الله الى السفلى لم يهبط (لم تهبط خل) و اذا
طرحت منها الصلابة التى تصدم بها كما شاء (يشاء خل) الله لم تصدم و اذا
طرحت منها العرض الذى جعلها باذن الله مرئية لم ترو و هكذا فوكل الله بها
ملكا يهبط بها و ملكا يجعلها تصدم و ملكا يجعلها ترى و تلك اشعة وجودها فاذا
زالت هذه الثلاثة و لحقت بمراكزها اضمحلت من تلك الجهات و هكذا حتى
تفنى ففى الماء الملك الموكل بالمادة و الموكل بالصورة النوعية و الموكل
بالبلية و الموكل بالميعان و الموكل بالثقل و هكذا فلو عانق الامام (ع)
بالبلية (الملك الموكل بالبلية اصابه البلبل خل) الاتراه يتوضأ و يغتسل فافهم ما

القي عليك (اليك خل) مما لا يسمح به احد في الدفاتر ولو شئت ابنت المراد على ما تتصوره العوام ان من الملائكة كلها ذوات احساس وشعور لانهم حيوانات لا ظهرت ذلك ولكنه يحتاج الى تطويل الكلام بوضع مقدمات و ايراد روايات واقامة دلالات وذلك يخرج عن المقام لان هذا المعنى الذى يقولونه العوام هو الحق فى هذا المقام لانهم حفظوا عبارات عن اهل الحق (ع) طابقت ما فطروا عليه فوعوا ظاهرها الذى هو اثر باطنها (ولم يعرفوا باطنها خل) كما عرفوا الارواح فى الجملة ولم يعرفوا حقيقتها ولو وصفتها لهم بعبارة البحث لم يفهموها ابدا والارواح بهذا المعنى حرفا بحرف ونحن انما قلنا (ذكرنا خل) ذلك جريا على البحث بطريقة اهل الظاهر ليقرب الى فهم من لم يعاين ومن عاين يعلم انا انما جعلنا ذلك لذلك لا انا كما يظن من لم يعاين (لم يعاين انا خل) نقول بان الملائكة قوى لا غير نعم هو (هى خل) قوى حساسة دراية لما هى له تستفيد جميع الحيوانات منها الاحساس والشعور والاحوال كلها فافهم ومرادنا من هذا الكلام هو معنى ما تفهمه العوام والسلام على من انصف من نفسه و لم ينكر ما لم يعلم فيقرأ عليه كتاب الله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله فافهم) (فافهم والله يحفظك ويحفظ لك خل).

قال (قال سلمه الله خل): و حديث فى العلل عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلم لم سميت الزهراء عليها السلم زهراء قال لانها تزهر لامير المؤمنين عليه السلم فى النهار ثلث مرات بالنور كان يزهر نور وجهها صلوة الغداة والناس فى فرشهم فيدخل بياض النور الى حجراتهم بالمدينة فيأتون النبى صلى الله عليه وآله فيسألونه عما رأوا فيرسلهم الى منزل فاطمة عليها السلم فيأتون منزلها فيرونها قاعدة فى محرابها تصلى والنور يسطع من محرابها من وجهها فيعلمون ان الذى رأوه كان من نور فاطمة عليها السلم فاذا انتصف النهار وترتبت للصلوة زهر وجهها بالصفرة عليها السلم فتدخل الصفرة حجرات الناس فتصفر ثيابهم والوانهم فيأتون النبى صلى الله عليه وآله فيسألونه عما رأوه فيرسلهم الى منزل فاطمة عليها السلم فيرونها قائمة فى

محرابها وقد زهر نور وجهها (وجهها بالصفرة خل) فيعلمون ان الذي رأوه كان من نور وجهها فاذا كان اخر النهار وغربت الشمس احمر وجه فاطمة عليها السلم فاشرق (فاشرق وجهها خل) بالحمرة فرحا وشكرا لله عز وجل فكان تدخل حمرة وجهها حجرات القوم فتحمر حيطانهم فيعجبون من ذلك ويأتون النبي صلى الله عليه وآله ويسألونه عن ذلك فيرسلهم الى منزل فاطمة عليها السلم فيرونها جالسة تسبح الله وتمجده ونور وجهها يزهر بالحمرة فيعلمون ان الذي رأوه كان من نور وجه فاطمة عليها السلم فلم يزل ذلك النور في وجهها حتى ولد الحسين عليه السلم فهو يتقلب في جوهنا الى يوم القيمة (القيمة في الائمة منا خل) اهل البيت اماما بعد امام.

اقول قوله عليه السلم لانها تزهر لامير المؤمنين عليه السلم اشارة الى ان الانوار (الانوار الثلاثة خل) العرشية النور الابيض الذي منه البياض ومنه ضوء النهار وهو النور العقلي المحمدي والنور الاصفر الذي اصفرت منه الصفرة وهو النور الروحي البراقى والنور الاحمر الذي احمرت منه الحمرة وهو النور الطبيعي لجبرئيل (الجبرئيلي خل) ظهرت فيها لعلى عليه السلم لان تلك مصادر التكميل والارزاق والحيوة وهي منوطة بالولى المطلق فهى تزهر لعلى عليه السلم ولما كانت الزهراء عليها السلم وعاء لاولى الامر بعد على عليه السلم الذين بهم تناط تلك الانوار الثلاثة لتلك الجهات الثلاث في العالم ظهرت فيها فلما ولد الحسين عليه السلم وانقسمت (وانقسم خل) ولم يبق فيها من تلك الانوار الا ما كان لها وكان بعض تلك في الحسين عليه السلم غيبا لبيه (لبيه خل) وشهادة مما ظهر فيه خفيت تلك الاثار لما انقسمت وتجسدت كانت ذائبة فجمدت ومتفرقة فاجتمعت وكانت خفية بظهور اشعتها فانجلت فخفيت خفاء النور في المنير فافهم ولما كانت الشمس ينبوع اثار تلك الجهات (الجهات الثلاث خل) لانها تكسى كل يوم كسوة من مجتمع تلك الانوار كما هو معروف عند اهله كانت تظهر على ترتيب مراتب ذلك الوجود الشامل عند صلوة الغداة بنور ابيض وهو الفجر فينطبع منعكس ذلك الفرع في باب مرآة ذلك الاصل

الذى عندها عليها السلم وهو وجهها بمعونة ما ظهر فيه من اثار اليقين (اليقين و الثبات خل) عند استقبال الصحو المعبر عنه بالنهار فيدخل بياض النور الى حجراتهم نور الاصل والفرع والباطن والظاهر واذا زالت الشمس وزوالها في الحلقة الغربية قال النبي صلى الله عليه وآله ان الشمس عند الزوال لها حلقة تدخل فيها فاذا دخلت فيها زالت الشمس فيسبح كل شىء دون العرش بحمد ربي عز وجل وهي الساعة التي يصلى على فيها ربي جل جلاله الحديث، والمراد بالحلقة دائرة نصف النهار فانها تنصف العالم من القطب الاعلى الى القطب الاسفل فتكون (فيتكون خل) دائرتين غربية وشرقية فخروجها من الشرقية دخولها في الغربية وهو معلوم فاذا بلغت حد مبدء وجودها من الحلقة الشرقية ركبت ساجدة بين يدي الله تعالى تحت العرش فاذا اذن لها بالزوال قلبها ملك النور ظهر البطن فخضع لعظمة الله كل شىء ونادت الملائكة بالتسبيح والتحميد والتهليل وهي صلوات الله عليها مترتبة للصلوة فيلحقها اذ ذاك من معاناة تلك المعانيات وخوف مقام جبار السموات صفرة الوجه فينطبع ما انعكس من شعاع الشمس بالمدد البراقى على ترتيب الوجود في باب مرآة ذلك الاصل الذى عندها (ع) وهو وجهها بمعونة ما ظهر من اثار الفناء في ذلك البقاء عند تجلى الحى القيوم فتدخل الصفرة حجرات الناس فتصفرون ثيابهم و الوانهم من نور الاصل والفرع والفرق والجمع فاذا كان اخر النهار وغربت الشمس وهي عليها السلم جالسة متهيئة للصلوة انطبع منعكس ذلك الفرع الذى جرى على ترتيب الوجود حينئذ في باب مرآة ذلك الاصل الذى عندها كما مر وهو وجهها بمعونة ما ظهر فيه من اثار العزيمة على القيام بخدمة الملك العلام من باعث نار (نور خل) الشوق الطبعي فتدخل حمرة وجهها حجرات القوم فتحمر حيطانهم فلما ولد الحسين عليه السلم خفى الاثر وظهرت العين وقد يظهر الاثر كما وقع احيانا او دائما بنحو اخر والحمد لله رب العالمين .

قال (قال سلمه الله خل): واذا كان كل رجل له جنة عرضها السموات والارض فما يصنع الرجل بجنة هذه عرضها الخ .

اقول اعلم (اعلم رعاك الله خل) ان الجنة على ما يظهر ارضها محدب الكرسى و سقفها عرش الرحمن و الكرسي الذي (الذي هو خل) فلك الثوابت هي فيه على قسمين قسم منها مغموس في ثخنه ثبت (ثبت خل) مركب كتركيب الفص في الخاتم و قسم منها معلق بسلاسل كالقناديل و هي في المقدار على ستة اقسام تقريبا كما قيل فاعظمها يماس سطح كرية محدب الفلك الاعظم و مقعره و ما سوى الاعظم مما يماس المحدب و المقعر فهو المعلق بسلاسل فافهم و اصغر (اصغره خل) من النجوم المعروفة المدركة السها و قد ذكروا انه بقدر الارض خمس عشرة مرة فانظر نسبته الى محدب الفلك الاعظم فكيف لا يكون للرجل جنة عرضها السموات و الارض و اما قولكم فما يصنع (يصنع بها خل) فاعلم ان الاجسام غدا بعد ذهاب اعراضها و كثافتها تكون بحكم الارواح لا يحجبها شيء فالمكان القريب و البعيد عندها على حد سواء انظر الى ما في خيالك فان فيه القطيف و البحرين و الاحساء و العجم و العراق و غيرها و الدنيا و الآخرة مع ما عندك من العلوم و انت تطلب الزيادة و انا كذلك عندي مثل ذلك و اطلب الزيادة و كذلك جميع الخلق و لا تراحم بيننا و لا استكبار (استكثار خل) عندنا بل كل منا مستقل ما عنده فما تصنع بما عندك من هذه الامور الكثيرة حتى كنت تطلب الزيادة ابدا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض و للآخرة اكبر درجات و اكبر تفضيلا بل الامر اعظم الاتسمع الى ما روى ما معناه ان المؤمن اذا ادى زكواته كانت له غدا كاسبق جواد في الدنيا فيقال له اركب و اركض في ارض الجنة سنة فما بلغ جوادك فهو لك و انه ليقطع في طرفه عين بقدر الدنيا سبع مرات فتفطن الى هذا و مثله فانه اعظم من ذلك و كل هذا لا يكون موضع منه اقرب من موضع عند جسد المؤمن لانه بحكم الروح في الاحاطة و الادراكات و روحه بحكم الجسد في ادراك المشاهدات الحسية اما سمعت ان الدنيا خطوة مؤمن و كم جرى لاهل العصمة عليهم السلم من هذا الباب مما لا يحصى هذا الخطاب و نظيره في عالم الحس جسد الاكسير فانه مثل لذلك و هو الكبريت الاحمر (الاحمر و اليه الاشارة بقوله (ع) ان المؤمن اعز من

الكبريت الاحمر خل) وهو عند اهله معلوم والحمد لله .

قال (قال سلمه الله تعالى خل): وفي العلل ايضا نهى من (عن خل) مخالطة الاكراد معللا (و معلل خل) بانهم حى من الجن كشف الله عنهم الغطاء ما تأويله وما باطنه .

اقول اعلم ان الله سبحانه لما اراد ان يبدء بالنسل ما ترون وان يكون ما قد جرى به القلم من تحريم ما حرم عز وجل من الاخوات على الاخوة انزل على شيث (ع) حوراء بعد العصر فى يوم خميس من الجنة بفتح الجيم اسمها نزلة فامر الله ادم ان يزوجه من شيث عليه السلم فزوجه منه ثم انزل الله بعد العصر من الغد حوراء من الجنة بكسر الجيم وهى ابنة الجان واسمها منزلة فامر الله ادم ان يزوجه من يافث اخ شيث ولد بعد شيث فزوجه منه فولد لشيث غلام و ولد ليافث ابن ادم جارية فامر الله ادم حين ادركا ان يزوج ابنة يافث من ابن شيث و اعلم ان الحوراء التى زوجها من يافث من حور الجن كما فى رواية بريد العجلي عن ابى جعفر عليه السلم انه قال و تزوج الاخر ابنة الجان هـ، و روى عن الحسين بن على عليهما السلم انه قال و اخرج لعبد الله امرأة من الجن والمراد به يافث وفيها و ما كان من حسن و جمال فمن ولد الحوراء و ما كان من قبيح (قبح خل) بذى فمن ولد الجنية و فى رواية العجلي فما كان فى الناس من جمال كثير او حسن خلق فهو من الحوراء و ما كان منهم من سوء خلق فهو من ابنة الجان هـ، ثم ان الله اذا اراد ان يخلق شخصا جمع كل صورة بينه و بين ادم فخلقه على صورة احدهم يعنى انه قد جعل فيه عروقا ثلثمائة وستين عرقا و تتصل تلك العروق بصلب الرجل و ترائب المرأة و تجرى فى تلك العروق طبائع اسلاف ذلك (ذلك الرجل خل) و تلك المرأة الى ادم فان سبقت نطفة الرجل فاي (فايما خل) عرق منه تحرك (تحرك بتلك خل) النطفة خرج النسل بشبهه و ان سبقت نطفة المرأة فايما عرق منها تحرك بتلك النطفة خرج النسل بشبهه و ذلك الشبه هو المشار اليه فى الصورة و يشتمل شبه الصورة على بعض طبائع المشبه و انما قلنا على بعض و لم نقل على الكل لان ذلك الشبه لا يكون

شاملا من كل وجه بحيث لا يميزان (لا يميزا خل) لو حضر (حضر اخل) بل يكون بينهما كمال التمايز قال الله تعالى ومن اياته اختلاف السنتكم والوانكم ثم لما كان بتقدير الله سبحانه ان خلق الانسان من اربعة عشر شيئا ستة من الله سبحانه وهي حواسه الخمس والروح واربعة من ابيه وهي المخ والعظم والعصب والعروق واربعة من امه وهي اللحم والدم والجلد والشعر كان الاصل من الاب والفرع من الام وهذا معروف ولما كان الجمال وضده وحسن الخلق وضده والطباع التي يتصف بضدها (بها خل) فروعها (فروعا خل) على الحقيقة ونسبت الى الام ولذا قال في الروايتين السابقتين فما كان من جمال وحسن خلق فهو من الحوراء وما كان من قبح وسوء خلق فهو من ابنة الجان ولما كانت الاكراد غلبت عليهم شهوة النساء وسبقت في اصل تخلقهم من يافث ومن ابنة الجن لانها غير طريقة الانس فان حوالم تأت الى ادم لغلبة طبيعة الانس عليها بعكس ابنة الجن فتسبق شهوتها لقربها من الحيوانات بالنسبة الى الانس فيغلب طبعها وكذلك عند تخلقهم من يافث بن نوح عليه السلم وغلب التنزيل بينهم وبين اولاد سام الذين هم العرب الذين تغلب عليهم الانسانية سبقت (فسبقت خل) شهوة الام في ابيهم فخرج بشبه (يشبه خل) احواله (اخواله ظ) الجن وكشف الغطاء عنهم بما فيهم من الانسانية فالشبه شبه صورة والصورة تهتف بالطبيعة لانهم جن خالصون والاحرم منا كحتهم وما تقدم في الكلام المأخوذ من رواية زرارة من ان انزال الحوراء والجنية بعد العصر فهو اشارة الى انه مقام الخلافة في شيث والى ان ذلك هو الضم الذي يكون منه النسل كما يشيرون اليه اهل العرفان فان الضم هو العصر والعصر يخرج به اخر من المعصور كما اشار اليه ابن عربي في الفتوحات المكية فافهم .

قال (قال سلمه الله خل) : والحديث الذي قلتم لنا ان الله خلق عشرين عالما اتم اخرهم في أى كتاب هو وكيف هو .

اقول اعلم ان الاحاديث في هذا الباب كثيرة وهي مختلفة فمنها ما في رواية عبد الله الدهقان عن الرضا عليه السلم قال سمعته يقول ان لله خلف هذا

النطاق زبرجد خضراء منه (منها خل) اخضرت السماء قلت وما النطاق قال
الحجاب والله عز وجل وراء ذلك سبعون الف عالم اكثر من عدد الجن والانس
وكلهم يلعن فلانا وفلانا وعن عجلان بن صالح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن قبة ادم فقلت له هذه قبة ادم عليه السلم فقال نعم والله والله عز وجل قبة
كثيرة اما ان لخلف مغربكم هذا تسعة وتسعين مغربا ارضا بيضاء مملوءة خلقا
يستضيئون بنورها لم يعصوا الله طرفة عين لا يدرون اخلق الله عز وجل ادم عليه
السلم ام لم يخلقه يبرؤن من فلان وفلان قيل له كيف هذا وكيف يبرؤن من
فلان وفلان وهم لا يدرون ان الله خلق ادم ام لم يخلقه فقال للسائل عن ذلك
اتعرف ابليس فقال لا الا بالخبر قال اذا امرت بلعنه والبراءة منه قال نعم فقال
فكذلك امر هؤلاء هـ، وعن ابي جعفر عليه السلم ان وراء شمسكم هذه اربعين
عين شمس ما بين عين عين شمس الى عين شمس اربعون عالما فيها خلق كثير
ما يعلمون ان الله خلق ادم ام لم يخلقه وان من وراء قمركم هذا اربعين قرصا بين
القرص الى القرص اربعون عالما فيها خلق كثير ما يعلمون ان الله عز وجل خلق
ادم ام لم يخلق (لم يخلقه خل) قد اهتموا كما اهتمت
النخلة **سبع نبت** (**سبع نبت** خل) ، الاول والثاني في كل الاوقات وقد وكل
بهم ملائكة متى لم يمسهم **سبع نبت** (**سبع نبت** خل) عذبوا هـ، وعن
ابي عبد الله عليه السلم قال ان لله اثني عشر الف عالم كل عالم منهم اكثر من سبع
سموات وسبع ارضين ما يرى كل عالم منهم ان لله عالما غيرهم وانا الحجة
عليهم هـ، وعن ابن عباس في تفسير قوله رب العالمين قال ان الله عز وجل خلق
ثلثمائة عالم وبعضه نصف عشر عالم كل عالم منهم يزيدون ثلثين عالما مثل ادم
وما ولد ادم وذلك معنى قوله الحمد لله رب العالمين هـ، واعلم ان روايات هذا
المقام مختلفة (مختلفة الظاهر خل) جدا وهي متفقة المراد فالتى فيها سبعة او
سبعون الف عالم او اكثر كما روى ان الله خلق (ان لله خل) الف الف عالم و
الف الف ادم انتم في اخر العوالم واخر الادميين لم يخلق منهم شىء من التراب
الا هذا العالم وفي بعضها ان لله الف قنديل معلق بالعرش فسمواتكم هذه و

ارضكم في قنديل واحد الحديث ، فالمراد بها فروع جهات الغيب والشهادة
 فالسبعة كما ذكرناه مرارا اكمل الاعداد لتركيبه من اول فرد وهو الثلاثة و اول
 زوج وهو الاربعة فقد يعبر بها لكمال المعدود لا لخصوصية (خصوصية خل)
 العدد وقد يراد بها العدد اذا كان في الاصول وكذلك ذكر الاثنى عشر لكونه
 في الفروع وكذلك ذكر الاربعين في مقام مراتب الوجود المراتب العشرة في
 الادوار الاربعة و ذكر التسعة و الثلاثين هو ذلك الاربعون (الاربعون بدون هذا
 خل) العالم وبالجملة ان هذه العوالم مقامات الوجود في تنزلاته و
 ذكرها (ذكره خل) في العبارة في كل حديث باعتبار ما تقتضيه (يقتضيه خل)
 الحال فمرة يلاحظ مراتب الوجود فيقول اربعون و مرة يلاحظ العوالم الثلاثة
 الملك و الملكوت و الجبروت في مقارنات الكلمات الاربعة او الفصول الاربعة
 او الاركان الاربعة للعرش او الملائكة الاربعة (الاربعة خل) او في الخلق و
 الرزق و الحيو و الموت او مقارنات (مقارنات من هذه خل) مع العساكر الثلاثة
 التي اشار اليها امير المؤمنين عليه السلم ان (في ان خل) لله في كل يوم ثلثة
 عساكر عسكر ينزل من الاصلاب الى الارحام و عسكر ينزل من الارحام الى
 الارض و عسكر يرتحل من الدنيا الى الاخرة هـ،

او غير ذلك فيقول اثنى عشر عالما و قد يلاحظ الاجناس فيقول اثنى عشر
 عالم فافهم الاشارة تجد الصواب و بمثل هذا التوجيه ينكشف عنك الريب و
 لا تلتفت الى قول من يقول ان هذا خرافات و انما هي على المعنى المعروف بين
 العوام او الى من يردها و يطرح الروايات و يقول ليس الا هذا العالم و اقتد بقول
 الشاعر:

فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا

وان لم يكن فهم فإخذه عنا

فما ثم الا ما تلونا عليكم

و منا اليكم ما وهبناكم منا

(فمائم الاما ذكرناه فاعتمد

عليه وكن في الحال فيه كما كنا خل)

وقولك و اين هي هذه الاحاديث و امثالها كثيرة توجد في كتب عديدة كبصائر الصفار و بصائر سعد الاشعري و كتاب الحسن بن سليمان الحلبي و روضة الكافي و غيرها من الكتب فلتطلب منها .

قال(قال سلمه الله خل): و ما(ما فائدة خل) نزول جبرئيل على الرسول صلى الله عليه و آله مع انه لا تراها الناس فيكون النبي يحيل على غائب(غائب و قوله(ص) اتاني جبرئيل لا يدفع شبهة المعاند و قوله انه يقول على الله خل) الخ.

اقول اعلم هداك الله تعالى ان الفائدة في نزول جبرئيل عليه السلم في مختصر القول شيان و المانع من رؤيته لكل الناس(انسان خل) شيان اما اول الاولين فلما كان ما في الشهادة طبق ما في الغيب و المسبيات كالا سباب و قد علم ان العقل محيط بالمعاني و الصدر(الصدر محيط خل) بالصور(بصور خل) المعلومات الذاتية و ان العقل عبارة عن المعاني و الصدر عبارة عن الصور فقد يلحظ العقل معنى منه او صورة من تلك الصور بها و تلك اللحظة شعور خاص منه و لحظة من لحظاته يتميز ذلك المعنى به من بين المعاني و كذلك الصورة فهي تخصيص من عام سواء كان ذلك المعنى في العقل بالفعل او بالقوة فيقال في بالي و في خاطري و يقال لما بالقوة اذا كان حينئذ بالفعل ورد على خاطري و امثال ذلك فلا يمكن لشخص(شخص خل) ان يعبر(يعبره خل) عن معنى من المعاني التي عنده الا بتخصيص خاص غير ما به هو هو و ذلك التخصيص و الالتفات و ارد منه اليه(عليه فعقل رسول الله(ص) عقل الكل و جبرئيل و ارد منه اليه خل) كانت الفائدة(فالفائدة خل) في نزول جبرئيل كالفائدة في نزول(كالنزول في خل) ذلك الوارد من العقل عليه اذ الظاهر من الباطن و الفائدة الثانية ليظهر للخلق انه عبد مأمور لا يسبق الله بالقول و هم(هو خل)

بامرہ يعمل واما الاول من المانعين فبان(ان خل) الملك لا يطيق الناس رؤيته اما
اولا فلان الله حكم عليهم انه اذا نزل الملك قضى عليهم لانهم لا يدر كونه الا ان
يغير حقائقهم و يجعلهم ممن يطيق ذلك فيكونون انبياء او يحتضرهم الموت
فتنصرف نفوسهم عن الدنيا فيقتضى (فيقتضى خل) عليهم لان من انغمس في
رذائل اشراك الدنيا والنفس والشهوات لا يشاهد الملكوت واما ثانيا فلأن
الملك ان(اذ خل) ظهر بصورته التي خلق عليها لم تحتمل رؤيته عقولهم و
زاغت ابصارهم كما قص الله ذلك في كتابه وانه لما رأى رسول الله صلى الله
عليه وآله جبرئيل في الافق الاعلى وقد ملأ السماء الرابعة ورءاه نزلة اخرى
عند سدرة المنتهى وله ستمائة الف جناح فلذا قال في مقام الثناء على رسول
الله(رسوله خل) صلى الله عليه وآله ما زاغ البصر وما طغى حتى انه لم يره على
صورته التي خلق(خلقه خل) الله عليها من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وآله
لان غيره لم يطق رؤيته فكيف عامة الناس واما الثاني فلأنه لو ظهر للناس فانما
يظهر على صورة بنى ادم فاذا كثر تردده وانسوا به انكروه ان يكون من
الملائكة وقالوا انما نعلمه بشرا(يعلمه بشر خل) فلا فضل له علينا لانه اذا جعل
رجلا لبس عليهم ما يلبسون واما نزوله في صورة دحية الكلبي(فهو خل) قليل
من كثير بحيث لم يأنسوا به فيمل او ينكر واذ نزل بصورة دحية لم يفقد دحية
عن موضعه وجبرئيل عند رسول الله صلى الله عليه وآله على صورته فهذا اولا
و ثانيا هو الفائدة في نزوله ولم يره الناس الا في مواضع اقتضاء المصلحة ذلك
على صورتهم .

قال : و ما الدليل على النبي صلى الله عليه وآله والولى من العقل لا من
جهة المعجزة .

اقول الدليل على ذلك معروف وهو مذكور في كتب العلماء والحكماء
و الروايات و ملخص البيئة عليه على سبيل الاختصار و الاقتصار ان الله لما خلق
ابن ادم ابتداء رحمة به وجده محتاجا فاغناه و سائلا فاعطاه و خلقه كما علمه
فطلب الاستعداد منهم لفيضه و تكميله اياهم لينالوا منه ما طلبوا و ذلك لا يكون

الابطاعته ولا تكون الا بما يريد ولا يعلم احد ما يريد الا بتعليمه ولا يمكن ذلك في حقهم (حقهم وهم هم خ ل) الا بالواسطة وهم الواسطة ثم يحافظ عن الواسطة فالاول النبي صلى الله عليه وآله والثاني الولي عليه السلم ووجه اخر ان الله خلق الانسان كما علمه وهو في علمه انه يقتضى الكمال ولا يتم الا بكونه جامعاً مملكاً وما يكون كذلك يكون كثير الشؤون لا تنفى حيلة احدهم ولا وقته بجميع شؤونه وهو معنى قولهم ان الله خلق الانسان مدنى الطبع لا يحسن معيشته اذا (لو خ ل) ان فرد وحده ليكون شؤون كل تامة بمعونة غيره ويلزم ذلك الاجتماع (الا اجتماع خ ل) معاملة ويلزمها سنة ويلزم ذلك بيان (شان خ ل) و معدل لحفظ النظام وذلك هو النبي صلى الله عليه وآله ولما كان ذلك النبي غير مخلد مع كثرة احكام السنة و وقتها (ودقتها خ ل) وجب لذلك خليفة يقوم مقامه بمنزلته و يتصف بصفته وهو الخليفة .

قال (قال سلمه الله خ ل): وما معنى ان الامام يخرج منه مثل عبد الله حتى يقول فيه ابني عبد الله يحب الا يعبد الله كيف يداخلهم الشيطان ساعة الجماع حتى يقع منهم شركة شيطان كما نطقت به الرواية في مشاركة الشيطان .

اقول اعلم (اعلم هداك خ ل) ان مادة الوجود في نفسها خالية عن الحكم عليها ولها من حيث هي و انما الاحكام تلحق الصورة فالحكم العام يلحق للصورة النوعية و الخاص للشخصية الا ترى ان القلم اذا اصاب مداداً فانما يلحقه حكم ذلك من غير الحكم بالحسن والسيء مثلاً فاذا كتبت بذلك المداد الذى فى القلم اسمى ذاتين مختلفين (مختلفتين خ ل) فى الخير والشر كان اسم الذات المقدسة حسناً واسم الاخرى سيئاً وكذلك حروف الهجاء والى هذا المعنى اشار الرضا عليه السلم لعمران الصابى فى مفاد هذا المعنى قال فلم يجعل للحروف فى ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى ولا وجود الى ان قال و الحروف لا تدل على غير نفسها قال المأمون و كيف لا تدل على غير انفسها قال الرضا عليه السلم لان الله تبارك و تعالى لا يجمع منها شيئاً بغير معنى ابداعاً الف منها احرف (احرفا خ ل) اربعة او خمسة او ستة او اكثر من ذلك او اقل

لم يؤلفها لغير معنى و لم تكن الا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئا الحديث ، فان (فابان ان خل) المعنى لم يكن شيئا قبل الحروف كما اشرنا اليه فالمادة لا تجري عليها الاحكام من حيث هي و انما تجري عليها بالصورة الاترى ان الفقهاء حكموا بانه اذا نزا حيوان محرم على محلل كان حكم النسل منهما فى التحليل و التحريم للاسم الذى هو خاصة الحقيقة و ظاهرها و تلك الحقيقة تحققت و تميزت بالصورة فيكون (فتكون خل) عبد الله من نطفة الامام عليه السلم يجرى على احد وجهين كل منهما مراد احدهما ان تلك النطفة التى هى مادة عبد الله التى اقتضت صورته الذاتية له الشخصية لم تماس شيئا من جسد الامام عليه السلم و انما مسه المطعم الطيب و تلك القوى سافلة فى الغيب لها بذلك المطعم تعلق الرجوع بين المفترقين و الجامع السابق للافتراق هو الوجود و تحقق الضدية بعد الافتراق بمعونة تعفين الرحم نظيره شجرة العنب التى بال الشيطان فى اصلها فهى طيبة للاكل حيث لم يمس اكلها بول الرجس النجس فاذا غلت ظهر فيها رائحة البول بمعونة الحرارة فحرمت و نجست حتى يذهب ثلثاها و هو نصيب الشيطان فان قيل فهل عبد الله كذلك قلنا لو ذهب منه نصيب الشيطان طهر لكنه ينقلب عن تلك الحقيقة قال الله تعالى لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم و ايضا هذه ارض كربلاء قد يدخلها المؤمن بها فيدخل ارضا من اراضى (ارضى خل) الجنة و يدخلها غير المؤمن بها فلا يدخل ما دخل المؤمن و لا يرى ما رأى و يتخذ (تتخذ خل) فيها مواضع الغائط و يؤخذ منها التربة للسجود و التسبيح فيجب احترامها فافهم و لهذا امثلة كثيرة و ثانيهما النطفة التى تكون منها لا يلزم ان تكون بجرمها بل كثيرا ما يحصل بالرائحة و هى تكيف الهواء بتلك النطفة لان الرائحة من اثار ذى الريح و تلك الرائحة هى الوجود الذى اشرنا اليه سابقا الخالى عن الحكم عليه و له فافهم .

قال (قال سلمه الله خل) : و ما معنى قول الصادق (ع) و هو فى رواية فلا يحضرنى انى سألت الله ان يجعل هذا الامر و هو الخلافة فى ابنى هذا و هو اسمعيل فابى الله ذلك و لم يجعلها فيه كيف يسأل ذلك و هو يعرف الامام (ع)

الذى بعده و ان هذا لا يطبق ذلك و يعلم ما سبق فى علم الله و باقى الكلام ظاهر و ليكن الجواب مسؤولا حسب المكنة .

اقول و هذا المعنى مروي فى الكافى و غيره اعلم ان هذا مما اشاروا عليهم السلم اليه من ان حديثهم صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان و انما كان هذه الطوائف الثلاث تحتمله من تلك الفرق الثلاث لانهم عليهم السلم يتكلمون بلسانهم و يجرى كلامهم على مذاق اولئك الطوائف فيفهمون (فيفهمونه خل) بذكائهم لانه من ذكاء ساداتهم و يعرفون كثيرا من مراداتهم كما اشار اليه الصادق عليه السلم على ما فى بصائر الدرجات فى تفسير قول ابيه الباقر عليه السلم ان حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان ثقيل مقنع الحديث ، قال عليه السلم فى قوله عليه السلم ذكوان ذكاء المؤمن و اولئك الطوائف الثلاث هم المؤمنون حقا الا ان المؤمن الممتحن على قسمين قسم من اولى الافئدة و قسم من ارباب القلوب فمن كان من اولى الافئدة فاحتماله لكلامهم عليهم السلم احتمال عزم و ثبات لانه منهم و لهم و معهم و اما من كان من ارباب القلوب فقد يحتمل كلامهم من باب العزيمة كاولى الافئدة و قد يحتمله من باب التسليم و بشر المختبين و لا يكون حينئذ من اولى العزم بل قد يبقى اذ ذاك عنه كما جرى على اينما ادم عليه السلم فى اخذ العهد النوراني عليه من جهة صاحب الزمان عجل الله فرجه فى عالم الذر حيث احتمل من باب التسليم و لم يحتمل من باب العزم فقال الله تعالى و لقد عهدنا الى ادم من قبل يعنى فى عالم الذر حيث اراه الائمة المعصومين و اخذ عليه العهد لهم و القائم عليه السلم بينهم قائم كالكوكب الدرى يصلى فقال تعالى و لم نجد له عزما فقال الصادق فى ذلك ما معناه لم يقر و لم يجحد و اما اولئك فهم الذين قال الله تعالى فى شأنهم انما يتذكروا الاولياء و الى هذا المعنى اشار الصادق عليه السلم كما فى باب العقل من الكافى و كذلك الملائكة المقربون على قسمين و قد اشرنا الى ذلك فى اجوبة مسائل الشيخ عبد على (عبد على بن الشيخ على خل) التوبلى (التوبلى الاوالى

(خل) فاذا ثبت هذا مضافا الى معنى قول احدهما عليهما السلم انى اتكلم بالكلمة واريد بها احد سبعين وجها لى من كل منها المخرج الحديث ، و مضافا الى قوله تعالى ان الساعة اتيه اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فاعلم ان الامام الولي عليه السلم له حالتان حالة ولاية و ربوبية و هو حالة المعانى و الابواب و حالة امامة و خلافة و هو حالة (الحالة خل) البشرية و العبودية ففى الحالة الاولى لا يسأل عما يفعل لانه بالغ الحجة يفعل الله به ما يشاء فلما كان من تمام الحجة و قطع المعاذير فى نصب الامام اللاحق ان لا يكون الامام السابق متهما فى نصب من بعده و لا يكون ذلك حتى يقول لو كان الامر الى لاحبيت ان تكون فى غير هذا المقصود لانه من باب تعليق المحال على المحال و من باب الحقيقة لانه لو كان الامر الى حادث فقير لذاته لم يكن عنه شىء (شىء و لو كان شىء لم يكن خل) الا باطلا لان الحادث من حيث نفسه لا يكون عنه حق و انما الحق من الحق فان موسى عليه السلم لما كان اختياره من قومه من جهة نفسه لم يقع على الصواب لان الاختيار انما يقع على الصواب اذا كان من العالم المطلق و العالم المطلق بالشىء انما هو خالقه لا غير و اما سواء فلا الا ان يكون به و ما لا يكون للشىء الا بغيره ليس له من امر ذلك ذلك شىء و انما الشىء لذلك الغير ، تمت (غير تامة خل) .

رسالة في جواب الملا محمد الجيلاني الرشتي

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة في جواب الملا محمد الجيلاني الرشتي

٣٦٠ في الباعث على التأليف وذكر مقدمة عريضة السائل
قال :

٣٦١ ما المراد من الامكان ، الخ
قال :

٣٦١ فان كان عبارة عن امكانات الشيء الموجود ، الخ
قال :

وان كان عبارة عن الامكانات الراجعة المتحققة في
ضمن الاكوان ، الخ ٣٦٢
قال :

ان قوله عليه السلام فبعلمه كانت المشية الخ ، يدل
على ان الكونية مخلوقة بالامكانية وهذا بظاهره
ينافي قوله عليه السلام خلق الاشياء بالمشية و المشية
بنفسها ، ان كان المراد منها الكونية ، الخ ٣٦٤
قال :

قولكم في افاداتكم واكثر رسائلكم واجوبتكم
كلما يمتنع في الممكن فهو في الواجب واجب
بظاهره يقتضى الكلية جارية في جميع جهات التعريف ، الخ ٣٦٦
قال :

ان كلّ صفة من حيث هي تابعة لموصوفها ، الى ان قال :
مع انا لانجد الفرق بين الوجودات الذهنية الناشئة النازلة
من الاكوان الى الازهان او من الامكان اليها ، الخ ٣٦٩

قال :

قولكم الوجود بالنسبة الى الواجب و الممكن ليس مشتركاً
معنويًا ولا لفظيًا، الى ان قال : فالوجود المدرك في حقّ
الواجب هو الاثبات لا غير كما قال عليّ عليه السلام وجوده
اثباته و دليله آياته، الى ان قال : فاذا قلنا الواجب موجود و
الممكن موجود فهما على هذا النحو من الوجود اى الاثبات

..... الخ ، مشاركان ، ٣٧١

قال :

ضرورة ان المفهوم من الوجود امر انتزاعي عقلي كيف يكون
عينا في الواجب او في الممكن ، الخ

٣٧٤

قال :

فان قلتم السبب في ذلك ان الوجود في الممكنات لمّا كان
له مثل و نظير و شبه بخلافه في الواجب فلا يكون بمعنى واحد
و لو بمعنى الاثبات مشتركاً بينهما قلتُ ، الخ

٣٧٥

قال :

على انا نقول يجوز ان يكون الاشتراك لفظيًا ايضا بمعنى ان
الذي نعبر عنه بالوجود بلا عبارة ولا عنوان في الواجب

٣٧٦

قال :

ولا ادري اى سرّ في العدول عنه بقسميه في الواجب و الممكن
و اثباته في المطلق و المقيد لفظًا و في المقيدات معنى مع اني
لاجد الفرق في ذلك لا بين الواجب و الممكن ولا بين المطلق
و المقيد ولا بين المقيدات ايضا ، الخ

٣٧٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين ان العالم العامل الفاضل
الممجد شيخنا الشيخ الملا محمد حمدت عواقبه و سُدِّدَت مذاهبه قد عرضت
له بعض الاشتباهات في بعض المسائل العرفانية حال الدرس على فكتبها و اراد
متى جوابها و كان حال سفرنا الى العتبات المقدّسات و لم يكن لى توجّه اليها
فقال لى حرسه الله تعالى و سدّده عسى ان يحصل لكم توجّه فى الطريق او فى
اى حال فلم يسعنى ردّه ادام الله فضله و جدّه فكتبْتُ على جهة الاشارة و
الاقتصار اعتمادا على فهمه و رسمتُ كلامه اعلى الله مقامه كالمتن و جوابى
كالشرح ليكون ادلّ على المطلوب .

قال سلمه الله : بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين و صلى
الله على محمد خاتم النبيين و على اله الطاهرين و اصحابه الكاملين و احبائه
المستكملين ، و بعد فالاستدعاء من الدرّة النادرة فى دهره راس الكاملين و
رئيس العارفين و قطب المجتهدين و المتألهين و قدوة المتقدّمين و المتأخرين
المقنّن لقوانين الدين المبين لاحكام الائمة المعصومين صلوات الله عليهم
اجمعين .

انما ذكرتُ هذه الاوصاف مع اعتقادى فى نفسى خلافتها لاجل ما ذكر
غيره لى فى مثل هذا و ارادة كتابته و لاعتقاده ذلك و انا اقول كما قال الله
سبحانه ليس بامانيكم و لا امانى اهل الكتاب الاية ، اللهم لا تؤاخذنى بما
يقولون و اجعلنى خيرا مما يظنّون و اغفر لى ما لا يعلمون .

قال سلمه الله : ان يمنّ تفضّلا على احوج عباد الله الفقير الحقير محمد بن
محمد نصير الجيلانى بتحقيق المسائل التى وردت على فى اثناء القراءة و

الاستفادة من جنابكم ولما كانت اطالة الكلام في اثناها من سوء الادب بجهات عديدة مع ان امثال هذه المسائل وغيرها عندكم من قبيل الاوليات و كان البيان بتحرير الاقلام اوقع فذكرت بعضها في هذه الصحيفة ملتصقا من التحرير الامجد والمرتبى الماجد ان ينظرها بعين الرأفة والرحمة ويبينها بنحو التفصيل على ما هو الحق عند نظره الجليل .

منها ما المراد من الامكان الذي هو المكان للممكن الاول والوعاء للمشية الكونية .

اقول اني لضيق وقتي وعدم توجه قلبي لا اتكلم على شيء من العبارة لا بتبديل ولا تعديل في جميع المسائل او اغليها وانما اقتصر على ما هو الحق في المسألة بما هو مستفاد من كلمات اهل العصمة عليهم السلام مما هو مطابق للعقل المستنير بنور هدايتهم عليهم السلام وان لم اذكر خصوص الدليل او جهة المأخذ اعتماداً على فهمه واعتقاده فيما اقرره .

قال سلمه الله : فان كان عبارة عن امكانات الشيء الموجود كما كان كونه فرساً او بقراً او غنماً او انساناً الى غير ذلك حين كونه حجراً فهذه بعينها وعاء و مكان للمشية الامكانية فعلى هذا اما يلزم الاتحاد بينهما او كون احدهما بلا مكان و كلاهما باطلان ضرورة ان كل كون مسبق بالامكان فالسابق غير المسبق كما ان لكل لا بد من مكان الا انه في كل بحسبه .

اقول ان الامكان المسؤول عن حقيقته وتعيينه هو متعلق المشية الامكانية والتعيين الاول (والتعيين الاول) ظهرت به لانه شرط لظهورها وهو امكانات جميع الممكنات ما كان وما يكون وما لا يكون والمشية واحدة ففي الرتبة الاولى تسمى بالامكانية لتعلقها بالامكانات وهي العلم الذي لا يحيطون بشيء منه كما في الاية الشريفة وتسمى في الرتبة الثانية بالكونية لتعلقها بالاكوان وهي العلم الذي يحيطون به في قوله تعالى الا بما شاء فليس المشية مشيتين احدهما امكانية والثانية كونية ليجب تباينهما والمكان مكانان فتعلقها بالاولى تعلق الامكان وبها حدث الامكان لانه تعالى امكن بها هذا الامكان

الراجح الوجود وهذا هو خزائن كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه فكل خزانة لكل شيء من الموجودات فمن هذه الخزائن نزلها تعالى بقدر معلوم وتعلقها بالثانية تعلق الكون اى الوجود وبها فى هذا المقام اخرج ما شاء من تلك الخزائن والبسها حلّة الوجود وهذا هو العلم المستثنى فى قوله تعالى الا بما شاء فالمشيّة وما قام بها قيام تحقّق من جميع الامكانات مما سوى الله سبحانه هو الوجود الراجح ولا يخرج شيء من هذه المرتبة الى اللّاشيء ابداً فاذا عيّن تعالى شيئاً منها بمشخصاته خرج فى رتبة الاكوان وهو حينئذ متعلّق المشيّة الكونية لتعلقها بما البسته من الكون ومتعلّق المشيّة الامكانية لتعلقها بما تحقّق به من الامكان فالمشيّة واحدة والمتعلّق اثنان فللمشيّة مكانان اما المكان الاول فهو الراجح الوجود لا يفقد ابداً واما المكان الثانى فقد يخرج عنه الى الاول اذا شاء سبحانه الا ان القرآن المجيد والسنة النبويّة دالّان على بقاء ما دخل فى الاكوان خصوصاً من الانسان مثل قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وكذلك ما دلّ على بقاء الجنّة واهلها و نعيمهم والنار واهلها وتألّمهم وامثال ذلك والعقل المستتير بانوار هديهم عليهم السلام يشهد بذلك وهو قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد، فقوله ايده الله «و كلاهما باطلان» اما كون احدهما بلا مكان فصحيح وكذلك اتّحاد المكانين واما فى اتّحاد المشيّة فلا بل هى مشيّة واحدة تعلّقت بالامكان تعلق رجحان وبالاكوان تعلق جواز فالامكان الاول راجح الوجود والثانى جائز الوجود وقوله «ضرورة انّ كل كونٍ مسبوق بالامكان» مسلّم وهو ما قلنا من انّ اول ما احدث سبحانه امكان الشيء ثم احدث فيه كونه فالامكان باقٍ بفعل الله والكون محلّ التغيّر والتبدّل.

قال سلمه الله تعالى : وان كان عبارة عن الامكانات الراجحة المتحققة فى ضمن الاكوان فمع قطع النظر عن المناقشة اللفظية مكان المشيّة الكونية ح هو الاكوان لا الامكان فعلى هذا لا اجد فرقاً بين مكان المشيّة الكونية ومكان الموجودات المقيّدة المجردة عن المواد العنصريّة التى فى عالمنا هذا بل

المجردات و الماديّات كلها بنسبة واحدة بمعنى ان او عيتها و امكتتها على حسب تفاوت مراتبها عبارة عن البعد المفطور المساوق لها بحيث لا يتحقّق التفاضل بين المكان و المتمكن في شيء منها فإي سرّ في العدول عن البعد المفطور الى كل الامكان تارة و بكل الممكن اخرى هل هذا محض اصطلاح عندكم او عند القوم او مستنبط من الاخبار يتّونالنا حقيقة الامر اجر كم على الله .

اقول الامكان هو عبارة عن جميع الامكانات الراجعة فان جميع ما سوى الله لا يفارق الامكان لافي حال وجوده و لافي حال عدمه و اما الامور المحالات فليست شيئاً و انما يعبرون عن احد اعتبارين لها اما عن طرفي امكان متناقضين متعادين ينظر العقل الى كل واحد على حدة و هو ممكن موجود ثم يتلفّظ باجتماعهما من غير ان يناله العقل مجتمعا و انما يراهما متفرّقين و هذا التلفظ مركب من معنيين متعادين لم يجدهما العقل مجتمعين فهو لفظ لا معنى له ، مثاله ما يقال دخول الارض في البيضة لا تصغر الارض و لا تكبر البيضة فان هذا في الحقيقة من المغالطات لانه يلتفت بخياله الى الارض الجسمية في حال كبرها على الانفراد و يلتفت الى البيضة الجسمية في حال صغرها على الانفراد فاذا حاول تخيل اجتماعهما لم يجده فهو يعبر عن معنى الانفراد حال الانفراد بلفظ الاجتماع حال الانفراد و لهذا كان ممّتنعا و من ثمّ اجاب عيسى عليه السلام ابليس لما سأل عن ذلك و قال ربّك قادر قال عليه السلام ربّي على كلّ شيء قدير قال يقدر ان يدخل الارض في البيضة لا تصغر الارض و لا تكبر البيضة قال عليه السلام يا ويلك من اقدر ممّن يكبر البيضة حتى تسع الارض او يصغر الارض حتى تدخل في البيضة او كما قال فاجابه عليه السلام بمعنى الاجتماع بشرائط امكانه و اما عن مخلوق ممكن سمّوه بغير الممكن كالعبارة عن شريك الباري تعالى فانه اسم لمخلوق سمّوه باسم القديم و لهذا قال تعالى قل سمّوهم ام تتبّئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول و بالجملة فالمحال ليس شيئاً فلا عبارة له فالشيء بحقيقة الشئيّة هو الله سبحانه وحده و ما سواه فهو شيء بفعل الله و امره و كل ما سوى الله ممكن في اصل حقيقته داخل

فى الملك بالامكان الراجع والاكون حلل الاشياء تلبسها وتخلعها على السواء وليس الامكان فى ضمن الكون بل الاصل هو الامكان واما الكون فطار عليه و مكان المشية الامكان والاكون بعدها لانهما ربتان لتعلقها وهى واحدة فقوله ايدى الله « فعلى هذا لا جد فرقا بين مكان المشية الكونية و مكان الموجودات » بيان جوابه ان الاكون والموجودات كلها وامكنتها و اوقاتها و جميع شروطها و مشخصاتها محل المشية و متعلقها مطلقا و قوله « عبارة عن البعد المفطور » غلط لان مرادنا بالمكان هو المكوّن سواء كان متحيزا ام حيّزا جوهر اى ام عرضا عينا ام معنى ذهنيّا ام خارجيّّا لا آتّا نريد به الحيّز المعروف خاصّة فالبعد المفطور من مكان المشية و الحالّ فيه من مكان المشية و هو السرفى عدولنا عنه الى كل الامكان فى متعلق المشية الامكانية يعنى أنّها تعلّقت بجميع امكانات الاشياء قبل ان تكون و بعد ان كوّنت و الى كل الممكن فى متعلق المشية الكونية يعنى أنّها متعلقة بجميع الامكانات من المجردات و الماديات الذوات و غيرها و هذا المعنى ليس محض اصطلاح و لا مأخوذ من كلام القوم بل اكثر هذه الاشياء لا يعرفونها الا ظواهر منها اكثرها باطل و انما هى مستنبطة ممّا تشير اليه بواطن الاخبار عن الائمة الاطهار صلى الله عليهم ما اختلف الليل و النهار و ان الاكثر ليمروّن على هذه و امثالها فى الاحاديث و لم يقفوا عليها كما قال تعالى و كآين من آية فى السموات و الارض يمرّون عليها و هم عنها معرضون .

قال ايدى الله : و منها ان قوله عليه السلام فبعلمه كانت المشية الخ ، يدل على ان الكونية مخلوقة بالامكانية و هذا بظاهره ينافى قوله عليه السلام خلق الاشياء بالمشية و المشية بنفسها ، ان كان المراد منها الكونية على ان تخصيص العلم بالامكانى لا بدّ له من مخصّص ثم التعبير بالعلم الامكانى هل مبنى على الاصلاح (الاصطلاح ظ) عند كم او عند القوم ايضا او مستنبط من كلمات الائمة صلوات الله عليهم و الاخير ارجح و لكن ينبغى الاشارة الى مأخذه و وجه دلالة .

اقول ان قول الكاظم عليه السلام فبعلمه كانت المشية ، لا يدلّ فى الظاهر

على ما ذكرتم لانه عليه السلام ايضا قال بعد هذا وبالمشيّة كانت الارادة وبالارادة كان التقدير الخ، ولا يلزم منه ما ذكرتم واما يرا د منه التقدم كما قال عليه السلام فالعلم متقدم المشية والمشيّة ثانية والارادة ثالثة، هذا حكم الظاهر واما ما هو نفس الامر فكذلك لان كل شيء مسبوق بشيء وهو مترتب عليه فهو مخلوق به بمعنى انه احد شروط وجوده كالابن فانه مخلوق بابه بمعنى انه مخلوق بشرائط خلقه ومنها وجود ابيه وامه مثلا وعلى المعنى الظاهر والباطن يكون المعنى فعن علمه كانت المشية لانها الظهور الثانى وعن المشية كانت الارادة لانها العزيمة على ما يشاء وهكذا ثم على كل تقدير لا ينافى قوله خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية، لانا قد اشرنا سابقاً ان المشية الامكانية هي الكونية بعينها واما تعددت اسمائها باعتبار تعدد متعلقاتها كما ذكرنا في كثير من رسائلنا ان فعل الله سبحانه واحد فاذا تعلّق بالاكوان سمي مشية واذا تعلّق بالاعيان سمي ارادة واذا تعلّق بالهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء سمي قدراً واذا تعلّق بالاتمام سمي قضاء وهكذا ومن هنا قلنا اذا تعلّق بالامكانات سمي علما وقد اشار اليه النصوص عن اهل الخصوص صلي الله عليهم ان الحق عز وجل لا يرتبط بشيء ولا يرتبط به شيء ولا يقترب بشيء ولا يقترب به شيء ولا يطابق شيئا ولا يطابقه شيء ودلت على ان له علمين علماً قديماً هو ذاته وهذا لا يقترب شيئا ولا يقترب به ولا يطابق شيئا ولا يطابقه وعلى انه تعالى عالم ولا معلوم الخ، ودلت ايضا على انه عالم بها وهذا هو العلم الاقتراني وهو قول الصادق عليه السلام فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع الخ،

ومعلوم بان الواقع على المعلوم ليس هو الذاتى لان الذاتى هو الله ولا يجوز ان يقال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع الله على المعلوم لانه يلزم منه ان يكون له حالتان مختلفتان حالة عدم الوقوع وحالة الوقوع وهذا صفة المصنوع، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ودلت على ان العرش والكرسى بابان من العلم وهذا وجه التسمية نعم ورد في الاخبار تسميته بالحادث ونحن

سمّيناه بالامكانى لفائدة .

قال ايده الله تعالى : و منها قولكم فى افاداتكم و اكثر رسائلكم و اجوبتكم كلّما يمتنع فى الممكن فهو فى الواجب واجب بظاهره يقتضى الكلية جارية فى جميع جهات التعريف و فيه ان التجلى فى اقليم الامكان يمتنع ان يكون لذوات الموجودات الا فى الذوات للاثار و الصفات و كلها من قبيل التعينات بالافعال و الظهورات منها و لا يخلو اما ان يكون فى الواجب واجبا على مقتضى تلك القضية الكلية فعلى هذا تصحّ تصحيح العبارات التى لاكثر اهل العقول من الاثنى عشرية من غير تنافر بين كلامكم و كلامهم مع انكم لا ترضون به و اما ألا يكون فيبطل استدلالكم بتلك القضية الكلية فلا يصح ان يقال ان كلّما يمتنع فى الممكن فهو فى الواجب واجب و ان كنتُ أعْرِفُ ان التردد بهذا النحو من سوء الادب الا ان مقام السؤال لتحقيق الحال لاطمئنان البال يقتضى ذلك و المرجو من الحليم العطوف و الكريم الرؤوف العفو ثم العفو .

اقول انما قلنا ذلك اذا كان الممتنع صفة كمالٍ بحسب مفهومها و كذلك الجائز لانّ الممتنع اذا كان نقصاً لم يجز اثباته للحقّ تعالى مثل انّ الانسان يمتنع ان يكون متحرّكاً ساكناً فى حال واحدة و هذا لا يجوز على الله تعالى لان الحركة الانتقال و السكون اللبث و كذلك مثل الاقبال و الادبار لانهما الانتقال و انما يعنى ما لم يكن نقصاً فى نفسه كالظهور و البطون و القرب و البعد و ما اشبه ذلك فانه تمتنع فى الخلق و تجب فى الخالق ثم انا انما قلنا ذلك بتنبية اهل العصمة عليهم السلام لنا على ذلك فانه تعالى لا يجرى عليه ما هو اجراه و لا يلحقه ما هو ابداه على انّ الذى اشرت اليه خلاف ما قلنا لان التجلى بنفس الذات يجوز على المخلوق فيمتنع على الخالق و انت تضطرّ الى القول بخلاف ما ذكرت انت لانك تقول من عرف نفسه فقد عرف ربّه و لا يعرف احد نفسه معرفة تكون هى معرفة ربّه حتى يعرفها بذاتها بعد كشف جميع سُبُحاتها من غير اشارة و لو انّ نفسه ظهرت له بشيء من شؤونها من افعالها أو آثار افعالها لم يعرفها بالكنه و

اذا لم يعرفها بالكنه لم يعرف ربّه فلم تكن معرفة نفسه معرفة ربّه فان قلت يلزم ان تكون النفس هي الربّ او تعدّد المعرفتين قلت لا يلزم شيء منهما لان حقيقة النفس هي وصف الله سبحانه نفسه لعبده فاذا عرف الوصف عرف الله فالنفس حقيقتها آية الله التي بها يعرف اي وصفه الذي تعرّف به للعبد قال تعالى سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ وَلَمْ يَقُلْ سَنُرِيهِمْ ذَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ وَلَا يَلِيزُ مُتَعَدِّدُ الْمَعْرِفَتَيْنِ لِأَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ هِيَ مَعْرِفَةٌ وَصْفُهُ نَفْسُهُ لِعَبْدِهِ فَافْهَمُ فَلَا تَمْتَنِعُ ذَوَاتُ الْمَوْجُودَاتِ أَنْ تَتَجَلَّى وَتُظْهَرَ فِي أَقْلِيمِ الْأَمْكَانِ بِذَاتِهَا بَلْ ذَلِكَ مُمْكِنٌ لَهَا فَيَمْتَنِعُ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْوَاجِبِ فَلَا يَبْطُلُ اسْتِدْلَالُنَا بِتِلْكَ الْقَضِيَّةِ الْكَلِيَّةِ وَآخِبَارِ اثْمَتِنَا عَلَيْهِمُ السَّلَامِ نَاطِقَةً بِهِ وَقَوْلِكَ فَعَلَى هَذَا يَصِحُّ تَصْحِيحُ الْعِبَارَاتِ الَّتِي لَا كَثَرُ أَهْلِ الْعُقُولِ مِنَ الْإِثْنَى عَشْرِيَّةٍ مِنْ غَيْرِ تَنَافُرٍ بَيْنَ كَلَامِكُمْ وَكَلَامِهِمْ مَعَ أَنْكُمْ لَا تَرْضَوْنَ بِهِ، فِيهِ أَوَّلًا أَنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَشْرَتْ إِلَيْهِمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الْعُقُولِ الْمُسْتَقِيمَةِ وَإِنْ كَانُوا مِنْ أَهْلِ الْعُقُولِ الْمَعْوِجَةِ وَلَيْسُوا مِنْ الْإِثْنَى عَشْرِيَّةٍ وَإِنْ اتَّسَمُوا بِسَمَاتِهِمْ وَقَالُوا بِقَوْلِهِمْ فِي الْفُرُوعِ وَلِهَذَا حَكَّمَ الْعُلَمَاءُ بِكَفَرِهِمْ لَا تَهْمُ أَلَّا تَمْتَنُوا بِأَمَامِهِمْ مِمِّتِ الدِّينَ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ أَنَّ عِلْمَ اللَّهِ مُسْتَفَادٌ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ شَاءَ فَعَلَ وَأَنْ شَاءَ تَرَكَ وَأَمَّا مَعْنَى الْإِخْتِيَارِ فِي حَقِّهِ هُوَ الْقَصْدُ إِلَى مَا يَفْعَلُ وَالرِّضَا بِهِ وَقَالُوا الْفِعْلُ يَدُهُ الْيَمْنَى وَالْإِنْفِعَالُ يَدُهُ الْيَسْرَى فَذَاتُهُ الْفَاعِلَةُ وَالْمَنْفَعَلَةُ لَأَنَّهُ وَاحِدَةٌ وَالْكَثْرَةُ شُؤُونَ فَصَحَّ أَنَّهُ مَا وَجَدَ إِلَّا نَفْسَهُ وَلَيْسَ إِلَّا ظُهُورُهُ وَقَالُوا إِنَّ تَكَلُّمَهُ تَعَالَى عَيْنَ ذَاتِهِ سُبْحَانَهُ وَقَالُوا إِنَّ الْأَشْيَاءَ جَمِيعَهَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا مَرْكَبٌ مِنْ وَجُودٍ هُوَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَمِنْ مَاهِيَّةٍ مُوَهُومَةٍ فَجَمِيعُ الْخَلَائِقِ وَجُودُهَا هُوَ اللَّهُ وَحُدُودُهَا وَأَعْرَاضُهَا مُوَهُومَةٌ مَا شَمَّتْ رَائِحَةُ الْوُجُودِ حَتَّى أَنْ بَعْضُهُمْ يَقُولُ أَنَا اللَّهُ بَلَا نَا وَقَالَ فِي الْفُصُوصِ إِمَامُهُمْ:

فَلَوْلَا هُوَ وَلَوْلَا نَا لَمَا كَانَ الَّذِي كَانَا

فَأَنَّا عُبُدٌ حَقًّا وَأَنَّا اللَّهُ مُوَلِّينَا

وَاثَّاعِيْثُهُ فَاَعْلَمُ اِذَا مَا قِيلَ اِنْ سَانًا
 فَلَا تَحْجِبْ بِاِنْ سَانٍ فَقَدْ اَعْطَاكَ بِرِهَانَا
 فَكُنْ حَقًّا وَكُنْ خَلْقًا تَكُنْ بِاللَّهِ رَحْمَانًا
 وَغَدِّ خَلْقَهُ مِنْهُ تَكُنْ رُوحًا وَرِيحَانَا
 فَاَعْطِنَاهُ مَا يَبْدُو بِهِ فِينَا وَاعْطَانَا
 فَصَارَ الْاَمْرُ مَقْسُومًا بِاَيْتَاهُ وَاِيَانَا
 وَاَحْيَاهُ الَّذِي يَدْرِي بِهِ فِينَا وَاحْيَانَا
 وَكُنَا فِيهِ اَعْيَانًا وَاَكُوْنَا وَاَزْمَانَا
 وَلَيْسَ بِدَائِمٍ فِينَا وَلَكِنْ كَانَ اَحْيَانَا
 وَقَالَ غَيْرُهُ:

وَمَا النَّاسُ فِي التَّمْثَالِ اِلَّا كَثَلُجَةِ
 وَاَنْتَ لَهَا الْمَاءُ الَّذِي هُوَ نَابِغٌ
 وَلَكِنْ بَذَوِبِ الثَّلَجِ يُرْفَعُ حَكْمُهُ
 وَيُوضَعُ حَكْمُ الْمَاءِ وَالْاَمْرُ وَاَقَعُ

و امثال هذه من القول بوحدة الوجود و كيف يصحّ قولهم بقولي و هم يقولون
 هو ظهر بذاته فتكثر في وحدته فمن شهد الوحدة في الكثرة فقد عرفه و رآه و
 احاط به لانهم يقولون ان ذاته يمكن ادراكها و الاحاطة بها و انما يمتنع الاحاطة
 بصفاته لان علمه لا يتناهى و قدرته لا تتناهى و يقولون هو يلبس صور الخلق و
 يخلعها قال شاعرهم:

كل ما في عوالمى من جمادٍ

و نَبَاتٍ وَ ذَاتِ رُوحٍ مُعَارٍ

صُورٌ لى خلعتُها فاذا ما

زِلْتَهَا لا ازول وهى جِوَارى

انا كالثوبٍ ان تَلَوْنْتُ يوماً

بِاحمرارٍ وَ تَارَةً باصفارٍ

و انا اقول هو سبحانه لا يظهر بذاته لشيء من خلقه و لا يتحول من حال الى حال
كما قال امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال حالاً فيكون اولاً قبل ان يكون
آخرأ و يكون باطنا قبل ان يكون ظاهراً، كان وحده و الازل ذاته و القدم ذاته
قبل أن يخلق الخلق و هو الآن على ما كان وحده احدث الاشياء لا من شيء و
اقامها بامرہ لم يخرج من شيء و لا يخرج منه شيء و لا يصل اليه شيء و لا يحيط
به شيء بل كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود
اليكم، فهذا و امثاله قولى فاين هذا من ذاك، قولى غير قولهم و دينى غير دينهم
قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون مع ما ورد من النهى عن الميل اليهم و
التشبه بهم و التسمى باسمائهم لغير تقيّة و تأويل كلامهم و ورد من البراءة ممّن
مال اليهم و اول كلامهم فكيف يصحّ قولهم مع مخالفته لدين الاسلام و
لمذهب النبى و اله صلى الله عليه و اله فافهم .

قال سلمه الله : و منها ان كلّ صفة من حيث هى تابعة لموصوفها فى جميع
ما فيه و له و عليه من القوّة و الضعف و الكمال و النقص و الظهور و الخفاء الا
انهما فيها على نحو التبعية فكلّ موصوف اقوى من غيره تكون صفته كذلك و
هذا من دليل الحكمة كما استفدنا من افاداتكم مرارا كثيرة و فيه انه لا ريب ان
الموجودات الذهنية فى غير علة الموجودات كلّها من عكوسات الموجودات
الخارجية او الامكانية و توابعها و لواحقها فكلها ترجع الى ما منه بُدئ و من

المعلوم ان الوجودات الخارجية الكونية اقوى ظهوراً واجلى انكشافاً من الوجودات الامكانية فبمقتضى دليل الحكمة يجب ان تكون صفة كل واحدٍ منهما مثله في الظهور والخفاء والقوة والضعف وغير ذلك مع انا لانجد الفرق بين الوجودات الذهنية الناشئة النازلة من الاكوان الى الازهان او من الامكان اليها فان قلتم بان الوجودات الامكانية من الوجودات الكونية على حسبها فلا يقدح فيما ذكرنا لان خفاءها وضعفها بالنسبة الى المكونات والمشاءات مما لا ريب فيه يتنوا جزاكم الله خيراً.

اقول ظاهر هذه المسألة ليس له محصل ولا فائدة ويمكن ان نتكلف اثبات فائدة له فنقول أولاً فرض هذه المسألة ينبغي ان يكون في خصوص اتحاد صفتي الشيتين المفروضين كما نقول الشجاعة في السبع بالنسبة اليه والشجاعة في السنور بالنسبة اليه لا مطلق كل صفة بالنسبة الى موصوفها وان اختلفا فان كل عقارٍ من العقاقير له صفة من الطبائع فقد يتساويان في الذات ويختلفان في الصفة مثل الترياق فانه وان كان بارداً يابساً أشد من برودة الحامض ويوسته كالليمون لكنه لا يجمع الصفراء والحامض يجمع الصفراء لان برودة الحامض يضعف حرارة الصفراء فتسكن ولا كذلك برودة الترياق وكذلك القمر والزهرة نورهما من الشمس على قول بعضهم وهو مروي عن الائمة عليهم السلام مع ان نور الزهرة جزء من سبعين جزءاً من نور القمر فعلى احتمال ان نوريهما من الشمس بغير واسطة القمر للزهرة وعلى احتمال توسطه بينهما وبين الشمس ونوره اقوى من نورها لا ريب ان نورها حار والحرارة اقوى من البرودة كما هو مقرر في العلم الطبيعي والنار اقوى من الماء وصفته التي هي البرودة والرطوبة ليطفى النار ولهذا روى انه اقوى منها والحاصل انه لا بد في تشييد صحيح هذه المسألة من اعتبار خصوص اتحاد صفتي الشيتين ثم على كل تقدير اذا قلنا بان الخارجية الكونية اقوى من الامكانية يجب وجود الفرق بين الصفتين فانه اذا كان عندك عشرة الاف تومان موجودة يكون تأثيرها في استغنائك بها اقوى من مائة الف تومان ممكنة قبل ان توجد فانها قبل ان توجد

يكون تأثير فلس واحد اقوى من تأثيرها قبل وجودها بل لا تأثير لها اصلا فقد حصل الفرق بين الموجودة والممكنة ولا ريب في هذا واما ما تفرضه من جهة تصوّرهما فانّهما في التصوّر متساويان في الحصول الذهني فلا فرق بينهما فلا معنى لجعل تصوّر الموجود موجوداً يعنى بنسبته و تصوّر الممكن ليس بموجود يعنى بنسبته اذ لا فرق في التصوّر فانّ من اثبت الوجود الذهني اثبتة فيهما و من نفاه نفاه فيهما و من جعله من صنع الله فكذلك و من جعله من صنع النفس فكذلك والحاصل أنّه لا محصّل لهذه المسألة الاّ انّ لكل سؤال جوابا .

قال سلمه الله تعالى : و منها قولكم الوجود بالنسبة الى الواجب و الممكن ليس مشتركا معنويا و لا لفظيا لانّ الاشتراك و كذا العموم و الخصوص و غيرها من العنوانات كلّها من صفات الممكنات و ما ليس فيها لا يصح اتّصافه بصفاتها فالوجود المدرك في حقّ الواجب هو الاثبات لا غير كما قال على عليه السلام وجوده اثباته و دليله آياته ، اقول و ان كنت اعرف ليس فوق كلامكم كلام لانه المستنبط اما من كلام الملك العلام او ائمة الانام عليهم السلام الاّ انّ لى فيه شبهة هي انّ الاثبات فعل للمثبت و اثر من آثار فعله الذى هو الحركة الابدائية و من المعلوم انّ هذا النحو من الوجود بالنسبة الى الواجب و الممكن على نحو واحد فاذا قلنا الواجب موجود و الممكن موجود فهما على هذا النحو من الوجود اى الاثبات متشاركان فيكون الاشتراك بهذا المعنى معنويا و القائلون بالاشتراك المعنوى لا يريدون الاّ هذا المعنى .

اقول ان مرادنا بقولنا الوجود بالنسبة الى الواجب و الممكن ليس مشتركا معنويا و لا لفظيا الخ ، هو المعنى و المسمى لا العنوانات الانتزاعية ليتوجّه الاعتراض لفظا و انما نعنى بوجود الواجب ذاته و بوجود الممكن ذاته من فعل صانعه و اذا لحظت هذا المراد علمت بانه لا يصحّ الاشتراك المعنوى لانه يلزم من ذلك ان يجمع الواجب و الممكن حقيقة واحدة و لا الاشتراك اللفظى لان اقله ان يكون الممكن سميا للواجب فيما يراد منه الذات و العقل يمنع منه و القرآن ناطق بنفيه قال تعالى هل تعلم له سميا و هذا ظاهر و من توهم ان المراد

بذلك الوجود الامر الانتزاعي اعترض بما شاء ولو عرف الامر الواقع على احتمال ارادة الامر الانتزاعي ايضا لم يتوجه له اعتراض لان المتخيل ان اريد به مطلق التسمية بمعنى مطلق الثبوت فلا محذور في اطلاق الاشتراك معنى لان مطلق ذلك انه غير عدم وهذا شيء واحد بالنسبة في النسبة الى الواجب و الممكن فهو اشتراك معنوي يدل عليه لفظ الوجود بوضع واحد وهذا معنى محدث مدرك لان التكليف انما جرى على ما يعرف المكلف ويفهم ولا يجوز ان يجرى على غير ما لا يفهم ويراد منه من ذلك ما يفهم وهو لا يفهم الا ما كان من نظائره وان اريد به مطلق ما يفهم من اللفظ مع قطع الالتفات الى المصادق فكذلك وان اريد به العنوان الذي هو الدليل على المعنوي والآية على معرفته اختلف المفهوم اختلافاً هو عدم المشابهة اعني عدم المطابقة وعدم المفارقة لان ما يقال لله سبحانه يعرف به وما يقال للعبد يعرف به وما يعرف به الرب عز وجل لا يقال للعبد بوجهٍ وذلك كالذي يظهر من معرفة النفس المرادة في الحديث فانه لا يشابهه شيء من احوال الخلق والالما عرف الله به فلا يصح هنا ان يقال بالاشراك الا من باب التسمية كما مر لان الاشتراك ان كان هو المعنوي امتنع لان ما لعنوان الواجب عز وجل هو الجلال والنور بعد كشف جميع السبحات حتى الاشارة والكيف ولم يبق الا نور الله واثر الله وآية الله واما ما للممكن فهي الحدود والمشخصات والمميزات وهي محدودة مقهورة بقيودها فاذا استعمل اللفظ للاول فعلى ما هو الصحيح من ان بين الالفاظ وبين معانيها مناسبة ذاتية بمعنى ان مادة اللفظ تدل على مادة معناه بما بينهما من المشابهة في الصفات الذاتية لما تقرّر في محلّه ان الحروف فيها ما في الاكوان من التوالد والتناكح والتساوي والتواخي والتعادي والمنافرة والمخالفة والمصادقة والتباغض والتحابب والقوة والضعف واستخدام بعضها لبعض وغير ذلك من جميع ما يوجد في العالم التكويني فانه يوجد في التدويني وان هيئة اللفظ تدل على هيئة معناه بما بينهما من المشابهة من الشخصية او النوعية لم يكن ما يوضع لاية الواجب تعالى التي بها يعرف يصلح لغيره والالشاركة في

النوع او الشخص و لو شارك ما للواجب من العنوان الذى به يعرف ما للخلق فى النوع او الشخص لكان تعالى يعرف بخلقه و مَنْ عُرِف بشيء من الخلق فهو من الخلق وهذا ظاهر كما بيّناه فى بعض رسائلنا و مباحثاتنا و على قول المشهور من انه ليس بين الالفاظ و بين المعانى مناسبة و انما المخصّص ارادة الواضع فلا بد ان يتصوّر الواضع الموضوع له فى ذهنه ثم يؤلّف بازائه لفظاً سواء كان الموضوع له كلياً او جزئياً و تصوّر ما للواجب من العنوان الذى هو دليل معرفته و آيته التى يستدلّ بها عليه غير ممكن و الا لعُرِف تعالى بالتصوّر فاذا لم يمكن تصوّره لم يمكن وضع لفظٍ بازائه فلا يصحّ الاشتراك لالفاظاً و لا معنى لان ذلك فرع التصوّر على الوجه المشهور و فرع المناسبة على الوجه الصحيح و هو سبحانه و تعالى لا يعرف بالتصوّر و لا بالمناسبة فلا يصحّ شيء من ذلك الا على جهة مطلق التسمية للتفهّم و التفهيم على نحو ما اشرنا اليه سابقاً و ان اختلفت جهتا التسمية مثل لفظ واحد يوصف به الواجب تعالى من جهة انه واحد المعنى لا كثرة فيه فى حال من الاحوال و يوصف به الانسان من جهة انه ليس باثنين مع تكثر ذاته و اختلاف احواله و تعدّد صفاته و اختلافها فاذا تفهمت ما ذكرنا ظهر لك ان القائلين بالاشتراك لا يريدون ما اشرنا اليه و انما يريدون ما استنبطوه من القضايا الحملات التى لا تفيد شيئاً من الحق فيما نحن بصدده فيقولون الله موجود و زيد موجود فصناعتهم فى اللفظ و لو رجعوا الى المعنى بطل رأيهم اصلاً و صار حملهم سقطاً و قول امير المؤمنين صلوات الله عليه وجوده اثباته، يُريد انّ جميع الخلائق لا يجدون من وجوده الا اثباتهم وجوده فى قلوبهم بان يعتقدوا انّ لهم الهام موجوداً و هذا الوجود الذى حصلوه ليس هو وجوده الحق لان وجوده الحق هو ذاته و هم ما حصلوا ذاته و انما حصلوا ما يعرفون من ان الوجود الذى وجدوه هو المعبر عنه باللغة الفارسيّة بهستى و هو المسمّى عند القوم بالكون فى الاعيان و الوجود المفقود (كذا) هو ما به الكون فى الاعيان و وجود الحوادث تحيّرت فى معرفته افهام العلماء و تاهت فى تعقله احلام الحكماء مع انه اظهر من كل شيء بل لم يكن شيء ظاهراً فيها غيره الا

بالتبع لانه في الحقيقة هو مادة الاشياء فوجود كل شيء مادته و ماهيته صورته
 مثلاً السرير شيء موجود له وجود و ماهية فوجوده الخشب و ماهيته الهيئة
 المخصوصة و هذا المعنى لا يعرفه الا من نور الله قلبه بانوار كلمات اهل
 العصمة عليهم السلام فانه صريح في كلامهم و هم يقرأونه و لا يفهمونه قال
 الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم في رحمته
 فالؤمن اخو المؤمن لبيه و امه ابوه النور و امه الرحمة ثم استشهد بقول جده
 امير المؤمنين عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم فسرّه عليه
 السلام فقال يعنى من نوره الذى خلق منه هـ، و هذا صريح بان الوجود هو الذى
 خلق منه و هو نور الله و الذى خلق منه هو مادته كما تقول خلق الانسان من
 تراب و هو مادته و هو الوجود و هو الذى به الكون فى الالعيان فاعمى ابصارهم
 ظهوره عن ادراكه فلا يتوهم ان الوجود هو المادة كالتراب بل هو هو فلما تنزل
 و لبس الصور الجنسية و النوعية و الشخصية تجسّد فلما تجسّد لطيفه و جمد ما يعه
 خفى عليهم حتى ان بعضهم جعله من المفاهيم و بعضهم جعله اعتبارياً لا تحقق له ،
 و لو قلّدوا الموصى اليه أمورهم

لزمّت بمأمون من العثرات

قال سلمه الله : ضرورة ان المفهوم من الوجود امر انتزاعى عقلى كيف
 يكون عينا فى الواجب او فى الممكن قال الفاضل الشيرازى فى شرحه لاصول
 الكافى فى باب حدوث الاسماء الموجد الصريف هو الذى لا يتعلق وجوده
 بغيره و لا يتقيّد بقيد و هو المسمّى عند العرفاء بالهوية الغيبية و الغيب المطلق و
 الذات الاحدية و هو الذى لا اسم له و لا نعت و لا تصل اليه معرفة و لا عقل و لا
 وهم اذ كل ما له اسم و رسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة فى العقل او
 الوهم و كل ما يتعلق به معرفة و ادراك فله اشتراك و ارتباط بغيره و الاول ليس
 كذلك لكونه قبل جميع الاشياء و لا يقبل الاشتراك فهو الغيب المحض و
 المجهول المطلق الا من قبيل اثاره و لوازمه ، انتهى .

اقول قد تقدم التنبيه على ان الوجودات الذهنية انتزاعية فهي اظلة للخارجية الا ان ظل كل شيء يشابه صفة مؤثره من جهة الظهور به والتأثير فيه فلا يكون ما انتزعه الذهن من عنوان الواجب الذي هو مقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان موافقا لما انتزعه من غيره ولا لعرف بذلك الغير فاذا اختلفا المنتزعان هذا الاختلاف العظيم امتنع الاشتراك بمعنييه وما ذكره عن الملا صدر من شرح اصول الكافي ففيه ان طريقته طريقة اهل التصوف وهو يقتدى بقولهم و نقرر ولا يعترض بها لان طريقته طريقة اهل العصمة عليهم السلام وهو الدين الذي اقر عليه رسول الله صلى الله عليه واله اهل الاسلام و بيننا بون بعيد على ان الذي ذكره لم يكن منافياً لما قررنا الا في مسثلتين احدهما قوله «اذ كل ماله اسم و رسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة في العقل او الوهم» فانه هو بل جسمه له اسم و رسم و ليس من المفهومات الموجودة في العقل او الوهم و انما ذلك مختص بالانتزاعات الظلية لا غير و تعميمه ليس بشيء و توجيه كلامه على مقصده باطل ايضا و لا فائدة في ذكره و ثانيتهما قوله «الا من قبيل اثاره و لوازمه» فانه يشير الى ان حدوث الاشياء عنه بالظل او بالسِّنْخ و كلا الامرين باطل و قوله «و لوازمه» يشعر بالظل و الايجاب و قوله بوحدة الوجود في سائر كتبه يشعر بالسِّنْخ فذرهم و ما يفترون.

قال ايده الله: فان قلتم السبب في ذلك ان الوجود في الممكنات لما كان له مثل و نظير و شبيه بخلافه في الواجب فلا يكون بمعنى واحد و لو بمعنى الاثبات مشتركا بينهما قلت كل هذه من لواحق الماهيات و توابعها فالوجود هو نور الله خلقه لا من شيء و لا لشيء عائد اليه و جعله اية لمعرفة فهو برىء من هذه الحدود و التعينات فاذا لا فرق بينهما الا في الوجوب و الامكان و الفقر و الغنى و هذا لا يقدح في الاشتراك معنى بالمعنى الذي اشرنا اليه.

اقول وجود النظير و الشبيه امر ذاتي لانه معنى الجنسية و النوعية و يمكن له الدخول تحت الاحاطة و الادراك و عدم التظير و الشبيه موجب لعدم الاحاطة

به والادراك له وهو الوجوب البحت وهو لا يقبل نسبة ما والقول بالاشتراك مطلقا اثبات نسبة وحال طارية لم تكن في الازل فاثباتها اثبات اختلاف الاحوال الممتنع من الازل وانما النسب والعلوم الاشرافية المتجددة بوجود المنسوب احوال طارئة عن افعاله تعالى منتهية اليها حادثة بها وذاته القدسية عز وجل عن الافعال وعن آثارها فان الاشتراك مثلا انما حصل بعد حصول الوجود المحدث بفعله فكيف يجرى عليه ما هو اجراه ولم يرد بالوجوب والغنى وبالإمكان والفقر مجرد الالفاظ ليقال ان هذا لا يقدح في الاشتراك بل يريد بالوجوب والغنى هذا المعنى الذي لا يجمع مطلق الاشتراك معنى ولفظا لان هذه اشياء خلقها واجراها على خلقه ليستدل بذلك على انها لا تجرى عليه فافهم .

قال سلمه الله تعالى : على انا نقول يجوز ان يكون الاشتراك لفظيا ايضا بمعنى ان الذي نعبر عنه بالوجود بلا عبارة ولا عنوان في الواجب غيره في الممكن ضرورة ان ما لا عبارة له هو الغنى المطلق بلا هوية ولا اشارة وهذه الصفات وان كانت جارية في وجودات الممكنات الا انها ذوات محدثة لا من شئ خلقها الله تعالى اية لمعرفته فهما مع كونهما متميزين بالفقر والغنى متشاركان في عنوان الوجود فيصح الاشتراك لفظا كما يصح معنى .

اقول لا يجوز الاشتراك لفظا كما لا يصح معنى لما قلنا من ان الاستعمال فرع الوضع والوضع مسبق بالتصور اما للوضع بازائه او لاجل انشاء المناسبة بين اللفظ والمعنى كما تقدم واما جعله تعالى للوجودات الحادثة آية لمعرفته فانه جعلها اية استدلال عليه لا اية تكشف له فهي آية لمعرفته من جهة ما يمكن للمخلوق من ذلك وهو في الحدوث ولذا قال الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم يعنى انه سمى نفسه لهم ووصفها بما يفهمون ويقدرّون على التعبير عنه والكل من صقع الامكان فاين الاشتراك بمالك الملاك ومسخر الافلاك سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا .

قال ايده الله تعالى : ولا ادري اى سرّ في العدول عنه بقسميه في الواجب والممكن واثباته في المطلق والمقيّد لفظا وفي المقيدات معنى مع انى لا اجد

الفرق في ذلك لا بين الواجب والممكن ولا بين المطلق والمقيد ولا بين المقيدات ايضا على ان ما يرد هو مشترك الوجود ضرورة آتانا نقدر على ادراك المطلق كما لا نقدر على ادراك الوجود في بعض المقيدات لان ما يدرك من العقل الكل مثلا فهو من حروف ذات المدرك لان الشيء لا يدرك ما وراء مبدئه فعلى هذا لا يصح الاشتراك لالفاظ ولا معنى لافى الواجب والممكن ولا فى المطلق والمقيد ولا فى المقيدات ايضا فما السر فى الاثبات بعد النفى بيننا حقيقة الامر لاني عطشان منتظر والانتظار اشد من الموت .

اقول قد بينا ان السر في ذلك امتناع الشركة للواجب بما يرجع الى الذات مع الممكن في جميع الاحوال وهذا منها ومن قال به فانما جوزه لانه توهم الذات عز وجل فاجاز الاشتراك بين المتوهم والممكن المعلوم واما من رفع مقام الازل عن كل شيء لزمه تنزيهه عن ذلك لان الاشتراك من نقائص الصفات تعالى الله عن ذلك وانما قلنا بجواز اللفظي في المطلق مع الممكن لان فعله تعالى وان لم يكن مدر كالنا لكتنا نعرف منه جهات تعلقه بالمفعولات مع انه من المحدثات ايضا وان حدثت به الاشياء ولاجل هذه الملايمة الظاهرة جوزنا اللفظي واما في المقيدات فلاشتراك المعنوي فيها صحيح لاشتراكها في حقيقة واحدة فجاز وضع لفظ الوجود عليها بوضع واحد لاتحادها في الحقيقة وان كان اعتبار التشكيك فيها على الصحيح انما هو باعتبار مراتبه لا افراده لانه ليس رتبة واحدة بل خلق الله وجودا لخير خلقه محمد وآله صلى الله عليهم اجمعين لم يشار بهم احد من الخلق في ذلك ثم خلق من شعاع ذلك حقيقة لشيعتهم لم يشار بهم احد من الخلق فيها غير الانبياء ثم خلق من شعاع ذلك حقيقة للملائكة ثم خلق من شعاع ذلك حقيقة للحيوان ثم النبات ثم المعدن مثلا فالتشكيك انما هو بين مراتبه لا بين افراد المرتبة وقوله «مع اني لا اجد الفرق فيه» ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وقوله «ضرورة انا لا نقدر على ادراك المطلق كما لا نقدر على ادراك الوجود في المقيدات» ليس بمتجه لانا نقدر على ادراك الوجود المقيد كما اشرنا اليه سابقا والقوم توهموا اشياء بنوا

عليه علمهم وهو على غير اساس وهو سلمه الله تبعهم وقوله «لان ما يدرك من العقل الكل مثلاً فهو من حروف ذات المدرك» لا ربط له بما نحن فيه وعلى فرض انه اراد ان ما يدركه من الوجود هو اجزاء ذات المدرك بناء على ان الوجود غير متحقق في الخارج كما توهمه بعضهم فلا معنى له لان هذه من وساوسهم لان زيداً الذي يذهب ويجيء ويأكل ويشرب وجوده امر ذهني انتزاعي، هذا مما ينبغي الاعراض عنه ويجعل في زاوية الخمول واما وجه الاثبات بعد النفي فهو ان نفي الاشتراك مطلقاً انما هو في الوجود الذي هو الذات واما الاثبات ففي الاثار والمصنوعات وهذا بحمد الله ظاهر وباقي كلامه اعلى الله مقامه ليس فيه ما يراد منه الجواب والحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين في التاسع من شهر رجب سنة ثلاثين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله افضل الصلوة والسلام حامداً مصلياً مستغفراً.

رسالة في جواب الملا محمد الدامغاني
في بطلان عبارة بسيط الحقيقة كل الاشياء

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الملا محمد الدامغانى

- قال السائل فى كلامه عن كيفة معنى بسيط الحقيقة كل
الاشياء وما هو الحق فيه عندكم فان اقاويل العلماء فيه
مختلفة والاشكالات الواردة على كل قول منها متكثرة، الخ ٣٨٢
- قال: مولانا هل يجوز ان يكون هذا الكلام من قبيل الوحدة
فى الكثرة او الكثرة فى الوحدة بنحو الاشرف او من قبيل
زيد كل الرجال ام لا ٣٨٩
- قال: وهل يكون هذا الاعتقاد سبباً لدخول النيران ام لا ٣٩٠
- قال: وهل يجوز توجيهه بالتوجيهات البعيدة ام لم يكن قابلاً للتوجيه ٣٩١
- قال: وهل تكون هذه القضية موجبةً كليةً ام جزئيةً ام تكون مهمة ٣٩٣

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

شيخنا الاعظم و مطاعنا الأفخم ، اقل الخليفة محمد دامغانى العُمروانى يلتمس من جنابك و يستدعى من خدام بابك الاستكشاف عن كيفية معنى بسيط الحقيقة كل الاشياء و ما هو الحق فيه عندكم فان اقاويل العلماء فيه مختلفة و الاشكالات الواردة على كل قول منها مُتكَثرة ، مولانا انا مسافر و لكل مسافر زاد و راحلة فاجعل زادى و راحلتى تحقيق هذه المسألة و كتابتها بخطك الشريف فى هذه الوريقة و اكرم انّ الله يحبّ المكرمين ، مولانا هل يجوز ان يكون هذا الكلام من قبيل الوحدة فى الكثرة او الكثرة فى الوحدة بنحو الاشرف او من قبيل زيد كلّ الرجال ام لا ، و هل يكون اعتقاد هذا الكلام سبباً لدخول النيران ام لا ، و هل يجوز توجيهه بتوجيهات البعيدة ام لم يكن قابلاً للتوجيه ، و هل تكون هذه القضية موجهة كلية ام جزئية ام تكون مهملة بينوانا اجرکم على الله تعالى ، مقتدانا جنابکم کتبتم فى هذه المسألة و لكن على نحو الاجمال و الخصم لا يرضى به كما هو ظاهر الحال برهنوا عليها حقيقة الحال كما هو دأب ارباب العقل و الكمال و ان كانت كثرة العلايق و العوايق مانعة عن بيان حقيقتها ، مولانا عبدکم ما يَرْضَى بالجواب القولى لأنّ لخطکم حسنٌ و لقولکم حسنٌ آخر و الجمع اکمل و الامر منکم و السلام على من اتبع الهدى .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الهجرى انه قد سألنى الاكرم الممجد جناب الاخوند المّلا محمد الدامغانى ببلغه الله جميع الامانى عن مسألة اشتهرت فى هذا الزمان بين العلماء الاعيان و الحكماء اولى الافهام و الاذهان حتى كان القول بها عندهم راس الاعتقاد و فهمها لديهم غاية المطلوب و المراد و هى على طريقة اهل البيت عليهم السلام ظاهرة الفساد عادلة عن

طريق الحق والسداد وهى قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء فسألنى عن دليلهم عليها وعن دليل بطلانها وما حال المعتقد لها بين البيان وما مفاد هذه القضية فاجبته على تشتت البال وكثرة الاشتغال بتقلب الاحوال والى الله سبحانه المرجع والمآل .

قال سلمه الله تعالى فى كلامه عن كيفية معنى بسيط الحقيقة كل الاشياء وما هو الحق فيه عندكم فان اقاويل العلماء فيه مختلفة والاشكالات الواردة على كل قول منها متكررة ، الخ .

اقول : اعلم ان هذه المسألة اصلها باطل لان مبناه على الاوهام والتخيّلات بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ولقد سألت بعض الفضلاء القائلين بها فقلت له من بسيط الحقيقة قال هو ذات الله تعالى واعلم ان الملائكة الشيرازى من القائلين بها وقد ذكر فى المشاعر اصل دليل هذه المسألة وانا اوردته بلفظه بتمامه :

قال... فى ان واجب الوجود مرجع كل الامور اعلم ان الواجب البسيط الحقيقة وكل بسيط الحقيقة فهو بوحده كل الامور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واحاط بها الا ما هو من باب الاعداد والنقايس فانك اذا فرضت بسيطاً هو ج وقلت ج ليس ب فحيثية انه ج ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب حتى تكون ذاته بذاته مصداقاً لهذا السلب فيكون الايجاب والسلب شيئاً واحداً ولزم ان يكون من عقل الانسان مثلاً ليس بفرس ان يكون نفس عقله الانسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك فظهر وتحقق ان موضع الجيمية مغاير لموضع انه ليس ب ولو بحسب الذهن فعلم ان كل موجود سلب عنه امر وجودى فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا فبعكس النقيض كل بسيط الحقيقة هو كل الاشياء فاحتفظ بهذا اذا كنت من اهله ، انتهى . وقال فى اول الكتاب فى ذكر ما يتوقف عليه اى على معرفة الوجود الى ان قال : ومسألة ان البسيط كالعقل وما فوقه كل الموجودات ، الخ .

والحاصل أنّ مذهبه ومذهب كثير منهم متفق على ان البسيط يكون هو كل من دونه وكل من معه ونحن نتكلم على دليلهم على هذه الدعوى قوله اذا فرضت بسيطاً هوج مثلاً وقلت ج ليس ب فحيثية انه ج ان كانت بعينها حيثية انه ليس ب ، فيه ان حيثية ج ليست حيثية انه ليس ب ،

أما أولاً فلأن المفروض أنّ هذا البسيط بسيط مطلق من كلّ جهة واعتبار حيثية تنسب اليه باطل لأنّ حيثية جهة التمييز وهى غير الذات فى نفس الامر وفى الفهوم ومطلق التغير والاختلاف لا يجرى على البسيط المطلق ولا على ما ينسب اليه ويوصف به .

وأما ثانياً فلأن حيثية انه ج اثبات وحيثية انه ليس ب نفى ولا يجتمعان فى انفسهما ولا فى غيرهما إلا مع فرض تجزئته واختلاف جهته على أنّ مسمى الاثبات موجود ومسمى النفى مفقود فلا يسمى بهما واحداً وما ورد فى ذكر الصفات السلبية فليست فى الحقيقة صفات له تعالى وإنما هى صفات تنزيه يؤتى بها لنفى الغير لا لاثبات صفة له فان كلّ ما ليس ذاته فهو محدود بالنفى والتشبيه كما قال الرضا عليه السلم كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه ، فكلامه فى الظاهر مطابق لما قلنا لانه ابطال ان يكون البسيط مركباً من الموافق والمنافى ولهذا قال فيكون الايجاب والسلب شيئاً واحداً ولزم ان يكون من عقل الانسان ليس بفرس أن يكون نفس عقله الانسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل والملزوم كذلك فظهر وتحقق ان موضع الجسمية مغاير لموضع انه ليس ب ولو بحسب الذهن وهذا الكلام موافق بحسب الظاهر لكن فى الحقيقة هذا غير موافق لانه يفرض حصول البسيط مع الغير فى صقع واحد والحاصل مع الغير لا يكون بسيطاً مطلقاً بل اضافياً والاضافى انما يسلب عنه المغاير الذى لم يتقوم به واما ما يتقوم به فلا يسلب عنه لانه سلب لكنّه و مرادنا ان البسيط الذى يفرض معه ما يصح سلبه عنه هو الاضافى بمعنى انه محصور فى غير ما يسلب عنه فيتحدد بسلب الغير وأما البسيط المطلق فلا يمكن فيه ذلك الفرض وليس امتناع ذلك الفرض لئلا تتركب ذاته بل ليس معه فى

صقعه غيره لا في الخارج ولا في الذهن ولا يصحّ الفرض والامكان والاحتمال والتجويز لانها كلها في الامكان ليس في الازل منها شيء ولو كان الغير والسوى حصصاً من البسيط ميّزت بالحدود لكانت اذا ازيلت الحدود اتحدت بأكملها او كليتها كما هو مبني اعتقاد القوم في هذه المسألة على هذا ولهذا يقولون كل الاشياء يعني ان البسيط اذا ازيلت حدود الاشياء المنسوبة اليه اي ازيلت عنها حين النسبة حدودها كان هو كلها فالاشياء اشياء بحدودها والبسيط كلّ بلا حدود وذلك كالمداد الذي كتب منه هذه الحروف اذا ازيل عنها حدودها اجتمعت مداداً بسيطاً كما هو شأن المواد الكلية وهذا مذهب الصوفية القائلين بان الوجود شيء واحد بسيط لا كثرة فيه والاشياء المتكثرة كلها مركبة من وجود هو الواجب تعالى ومن ماهية هي الحدود الموهومة وقول هؤلاء هو قول اولئك بلا اختلاف لا في اللفظ ولا في المعنى ،

فقوله فعلم ان كلّ موجود سلب عنه امر وجودي فليس هو بسيط الحقيقة ، فيه ما قلنا فان قوله سلب عنه اذا فرض كونه بازائه في صقعه و ناحيته بل اقول سلب عنه امر وجودي او عديمي لان السلب فرع الايجاب والثبوت ولو لم يفرض شيء مطلقاً لما جاز فرض السلب ولا امكانه واحتماله وتجويزه وكل شيء فرض عنه السلب او جواز او احتمال ذهنياً او خارجاً فهو حادث مركب من جهة هي وجهه من فعل صانعه ومن جهة هي اتيته وقابليته لا يمكن ان يكون حادث بدون هاتين الجهتين فقوله فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا وانا اقول بل ذاته مركبة من اربع جهات جهة من ربه وجهة من نفسه وجهة هي انه وحده وهي جهة بها هو كذا كما قال وجهة هو انه ليس غيره وهي جهة هو بها ليس كذا فهو مركب من اربع : جهة انه اثر فعل الله وجهة انه هو وجهة انه وحده وجهة انه ليس غيره فهذه العبارة بيان الاولى ،

فقوله فبعكس النقيض وهو عكس نقيض كل موجود سلب عنه امر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة وهو على طريقة القدماء وهي ان تجعل نقيض

التالى اولا و نقيض الاول ثانيا فنقيض التالى بسيط الحقيقة مصدراً بكلمة كلّ لانها سور الموجبة الكلية و نقيض الاول موجود لا يُسَلَبُ عنه امر وجودى فعكس النقيض هكذا كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه امر وجودى فلما كان فى عكس النقيض يكون عكس السالبة الجزئية مثل ليس بسيط الحقيقة موجبة كلية كان عكسها كل بسيط الحقيقة و عكس الموجبة الكلية مثل كلّ موجودٍ سلب عنه امر وجودى سالبة جزئية كان عكسها موجود لا يسلب عنه امر وجودى و المعقودة منهما كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه امر وجودى فحكموا بان كلّ شيء هو بسيط الحقيقة كالعقل الكلى و ما فوقه كالواجب تعالى موجود لا يسلب عنه امر وجودى ، فهذا وجه دليلهم و قد ذكرنا فى كثير من رسائلنا و فى كثير من مباحثاتنا بان دليل المجادلة بالتى هى احسن مثل هذا الاستدلال لا يعرف به الله سبحانه لانه مبنى على دلالات الالفاظ بما يفهمونه بافهامهم القاصرة و على المفاهيم الاصطلاحية بما ادر كته عقولهم الحاسرة و الاعتماد فى معرفة المعارف الالهية و الحقائق الربانية على امثال هذه تجارة خاسرة و انما الاعتماد فى معرفة تلك الاسرار الخفية و الحقائق الغيبية على دليل الحكمة الذى بصره بنور الفؤاد الذى هو نور الله فى العباد و هو التوسم الكاشف للحجب الشداد ،

و بيان فساد ما قالوا و حلّ ما عقدوا من هذه المقدمة بدليل الحكمة الذى يوصل الى نور العلم بالعيان لا بالخبر هو ان نقول ان حكمهم بهذه الكلية هل هو صناعى ام عيانى فان كان صناعياً و هو ينطبق على الامر الواقعى القطعى العيانى فهو حق و الا فلا فان قولك فيه لو سألتك عنه انا اقطع بثبوت مدلوله الذى هو المدعى فانا اقول لك العقل الكلى بسيط مطلق ام اضافى فان قلت اضافى لم تصح فيه دعواك لانه مركب بالنسبة الى ما فوقه و ان قلت انه بسيط حقيقى قلت لك فهو اذاً ليس بمخلوق لان المخلوق قد قام على تركيبه الدليل نقلاً و عقلاً اما النقل فما فى اية النور و قد ذكر لكثير من المفسرين بان قوله تعالى مثل نوره هو العقل الكلى و ظنى ان ممن ذكر هذا الملا صدرا فى رسالته فى تفسير

هذه الآية الشريفة وفيها يوقد من شجرة مباركة الى ان قال يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسه نار فاخبر بانه من دهن و نار و قول الرضا عليه السلام ان الله سبحانه لم يخلق شيئا فرداً قائماً بذاته للذي اراد من الدلالة عليه ، و الاخبار مشحونة بما يدل على ذلك و اما العقل فقد اتفقت كلمة الحكماء على ان كل مخلوق لا بد و ان يكون له اعتبار من ربه و اعتبار من نفسه فاذا لم يكن بسيطاً في حقيقته فما معنى كونه كل الاشياء مما دونه لاني انما قلت بان دليل المجادلة بالتى هي احسن لا يعلم منه المعرفة الحقيقية لمثل هذا بان بنوا على انه بسيط و هو مركب و اخذوا الحكم ببساطته من الاوهام و ظواهر الحملات و المفاهيم الوهمية مثل هذا فلما نظروا بانه ليس له صورة كصورة النفس حكموا ببساطته من غير تدبر و مشوا حكم البساطة باعتبار مدلولها اللفظي بان ساووا به ذات الحق ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً كما ساووا في حقيقة الوجود بين الحق تعالى و بين الخلق لانه تعالى موجود بالمعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست و الموجودات كلها موجودة بهذا المعنى فصح في الكل الاشتراك المعنوي و مفاده التساوي في حقيقة الذات و قرعوا على هذا كلمات الكفر و الجحود نعوذ بالله من سخط الله و اما ذات الله عز و جل و له المثل الاعلى فهو بسيط الحقيقة بكل معنى اما نحن فنقول هكذا و نحن صادقون و اما اولئك اذا قالوا بانه تعالى بسيط الحقيقة فالله يعلم انه عز و جل بسيط الحقيقة و الله يشهد انهم لكاذبون كيف يكونون عند الله صادقين و هم يقولون بان حقائق الاشياء فيه و ان العالم كامن في ذاته متأهل للكون و لقبوله عند ورود كن عليه من الله تعالى فهو كامن معدوم العين موجود بالقوة فاذا ورد عليه الامر من الله سبحانه كان كائناً موجوداً بالفعل و ما بالقوة هو المكون لما بالفعل الا انه بالله تعالى و هم ايضا يقولون بانه كل الاشياء و الكل للاشياء انما تنسب اليه بتحققها فلو لم تكن متحققة هناك لما كان كلها و هي لاشيء لانه لو كان كذلك للزمهم ما نفوه سابقاً لانهم ان كانوا هناك و هو يعلم انه عنده غيره فما اكثر القدماء عند هؤلاء الجماعة و ان لم يكونوا عنده بل كانوا لاشيء بمعنى انه تعالى يعلم انه لاشيء

غيره وليس معه غيره كان قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء مفاده بسيط الحقيقة كل لا شيء فيكون قد اثبتوا ما نفوا فيكون مركباً من شيء ولا شيء وهم ايضا يقولون ان حقائق الاشياء صور علمية غير مجعولة فان كانت في الازل فليس بسيط الحقيقة وان كانت خارجة عن الازل فهي حادثة والخيار لهم ان شاءوا ان يقولوا هو خلقها او هي خلقت نفسها او لها ربٌ غيره خلقها سبحانه سبحانه سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً وهذا معنى جوابنا بدليل الحكمة وشرحه ان نقول اما انه بسيط الحقيقة فحق لا شك فيه انه احدى المعنى احدى الذات في نفس الامر وفي الخارج وفي الذهن لا يمكن ان يتصور خلاف ذلك ولا يحتمل ولا يمكن بفرض ولا وهم ولا توهم لا اله الا هو واما انه كل الاشياء فهذا باطل حيث لا شيء فاذا كان في الازل الذي هو ذاته الحق واحداً واحداً صمداً لا شيء غيره ولا شيء معه والاشياء التي جعلتموها ابعاضه وقلتم هو كلها لا ذكر لها ولا وجود ولا تحقق الا في الامكان وهو خارج الذات فكيف يكون كلها وليست معه وليس هو في الامكان معها بذاته فهي في رتبة ذاته بكل اعتبار لا شيء فهو اذاً كل لا شيء ذلك ما كنت منه تحيد وانما يجوز ان يقال انه كل الاشياء لو اجتمعت معه في صقع واحد و جاز ان لا تسلبها من حقيقته وانها غيره ليصح قول كل فمعنى قولنا ان كلامهم مبني على الاوهام انهم لما فهموا بان النفي عن الشيء لو اعتبر في مفهومه لزم التركيب واذا كان التركيب لازماً للحدوث كان بسيط الحقيقة فاذا كان اعتبار نفيها عنه يستلزم تركيب مفهومه كان عدم اعتبار النفي مستلزماً للبساطة ويلزمه الاتحاد به ولم يفهموا ان مقدّماتهم تستلزم عدم البساطة هكذا بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه امر وجودي فبسيط الحقيقة موجود مقيد بعدم السلب فليس بسيطاً بل مركب لانها مثل الاخرى المنفية فهذه موجود لا يسلب عنه غيره وتلك موجود سلب عنه غيره فنفي السلب ان لوحظ فيه نفس النفي كان سلباً بحكم السلب وان لوحظ فيه نفي النفي كان ايجاباً وهذا الايجاب ضد ذلك النفي فهو خارج عن حقيقة الذات كخروج ضده الذي هو النفي عنها وان اردت بنفي السلب عدم التقييد

كان المعنى بسيط الحقيقة موجود و هذا حكم صحيح و قضية صادقة و لكنهم يريدون بنفى السلب فى قولهم موجود لا يسلب عنه انه مقيّد بذلك ليثبت لهم دخول الاشياء فيه ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً فيكون هكذا بسيط الحقيقة موجود موصوف بعدم نفي الاشياء الموجودة عنه لا مطلقاً فلا يكون موجوداً بسيطاً بل موجود مركب من وجود و من عدم سلب كل شىء عنه فالحقضية التى نفوا فى المثال هى كون حقيقة مفهوم ج مركباً من مفهوم ج و سلب ب عنه لاستلزامه التركيب و التى اثبتوا هى كون مفهوم ج مثلاً مركباً من مفهوم ج و سلب ب و سلب د و سلب هـ هو سلب و الى اخر الحروف ما درى كيف حال هذا البسيط و اظنه مشتقاً من البسط و التفسير و الحاصل أنّ مختصر ما يقال عليهم ان كون الشىء كلّ الاشياء لا يكون الاّ مع حضور الاشياء فى رتبة كلّ ان كان معناه كلّ الاشياء بذاته فالاشياء فى ذاته و ان كان بعلمه فالاشياء فى علمه و ان كان بتسلّطه فالاشياء فى تسلّطه و اما بطلان دليلهم بانه لو لم يكن كذلك لزم التركيب فتأمل فى ما قلنا فانه اذا قالوا بهذا لزم تركيب متكرر متكرر لان قولهم موجود لا يسلب عنه ، ان ارادوا به تقييد موجود بلا يسلب عنه لزم التركيب الكثير و ان ارادوا عدم التقييد بطل عكس نقيضهم و بطلت دعواهم و ان ارادوا به الاثبات فهو تقييد افحش من النفى على ان النفى و الاثبات انما يصح ذلك اذا كان المنفى و المثبت موجودين فى موضع النفى و الاثبات خارجاً او ذهناً فرضاً او امكاناً و تجويزاً و توهماً بكل اعتبارٍ و انما كرّرت العبارة للتفهم و التقرير لكل ذى قلب سليم .

قال سلمه الله تعالى : مولانا هل يجوز ان يكون هذا الكلام من قبيل الوحدة فى الكثرة او الكثرة فى الوحدة بنحو الاشرف او من قبيل زيد كل الرجال ام لا .

اقول : نعم هذا الكلام اصل لدعوى مشاهدة الوحدة فى الكثرة اى مشاهدة الحق فى الخلق او الذات فى الاسماء و الصفات و الكثرة فى الوحدة اى مشاهدة الخلق او الاسماء و الصفات فى الحق مع اضمحلال الكثرات فى العين

الواحدة كما يقول هؤلاء بنحو اشرف يعنى ان الاشياء عندهم فى ذاته تعالى بحقائقها بنحو اشرف مثل كمون النار فى الحجر فانها اذا حكت بالزناد ظهر مثال ذلك الكامن وذلك الكامن هو الوجه الباقي للاشياء فانه لا يفارق الحجر وهو بنحو اشرف وهذا بعينه هو الذى نفاه محمد بن على الباقر عليهما السلم فى تفسير لم يلد وذكر منها ظهور النار من الحجر بحك الزناد، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً وليس ذلك من قبيل زيد كل الرجال لانك اذا قلت زيد كل الرجال تريد انه محتو على كمالاتهم بمعنى ان عنده من الكمالات وحده بقدر ما عندهم وليس المعنى ان كل كمالاتهم مكتسبة من كمالاته افاضها عليهم وابرزها اليهم ليكون كما يقولون هؤلاء فى حق الله تعالى لان هؤلاء يقولون كل شىء فى ذات الله تعالى ويبرز منه مثاله فى الامكان وهو المخلوق ومثاله كالنار التى فى الحجر فان البارز بالحك مثلها والكامن فى الحجر نار بنحو اشرف.

قال : و هل يكون هذا الاعتقاد سبباً لدخول النيران ام لا .

اقول المستفاد من اخبار اهل البيت عليهم السلم ومن كلام العلماء انه يكون سبباً لدخول النار والخلود فيها لاجماعهم على كفر القائل بوحدة الوجود ولا شك انهم لا يعنون غير هذا القول فانه قطعاً قول بوحدة الوجود بل وبوحدة الموجود واما عندى فلا اشك فى انهم اخطأوا طريق الحق واتبعوا سبل الباطل واما تكفيرهم فذلك شىء عند الله وانا لا اعلم حكمهم عند الله سبحانه وذلك لامور :

الاول ما روى عن الباقر عليه السلم ما معناه لو ان الرجل سمع الحديث يروى عنا ولم يعقله عقله وانكره و كان من شأنه الرد اليه فان ذلك لا يكفره ، وانا اعلم بان كثيراً من القائلين بهذا اناس لهم ايمان وديانة وصلاح واعتقاد عظيم فى اهل البيت عليهم السلام ولو علموا بان هذا القول مناف لمذهب ائمتهم عليهم السلام وانه مذهب اعدائهم لتركوه وانكروه ولكن شبه لهم فلاجل هذا سكت عنهم ،

الثاني ان العلماء من الفقهاء وقع منهم امورٌ عظيمة في المعتقدات نقتطع بمخالفتها لمذهب الائمة عليهم السلم ولم يحكم احد من العلماء بكفرهم مثل قول السيد المرتضى في رسالته بان الله سبحانه ليس الها للعرض ولا للجوهر الفرد لان الاله هو المنعم وهذا لا يحتاجان الى النعم والمدد فلا يكون الها لهما، نقلته بالمعنى ومن ذلك ما وجدته في رسالة للشيخ الطوسي صاحب التهذيب والاستبصار ما معناه انه قال ان الله سبحانه ليس في مكانٍ ولا لمازج القذورات ومن ذلك اختلاف العلماء في قدم المشية وحدوثها حتى قال الاكثر بقدمها مع انه روى الصدوق في التوحيد عن الرضا عليه السلم انه قال ان المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريداً فليس بموحد هـ، وقد ذكر الشهيد (ره) في الذكرى بعد ان ذكر انه لا يجوز ان يقتدى الرجل بمن يخالفه في شيء من الواجب المبطل للصلوة بالاخلاق به كما لو كان المأموم يرى وجوب السورة والامام يرى الاستحباب اما لو كان الخلاف في مسائل الاصول التي يدق مأخذها كالقول بقدم المشية وحدوثها فان ذلك لا يضر بالائتمام وهو شهادة منه بالتسامح فيما يدق مأخذه مع انه لم ينقل في ذلك خلافاً ومن ذلك وقوع كثير من الاختلافات الشنيعة في الاصول والفروع في زمان الائمة عليهم السلام بما يطول نقله وربما انكروا بعضه مثل ما قيل للامام عليه السلام فيما ذهب اليه هشام بن الحكم بان لله جسمًا وهشام بن سالم الجواليقي بان لله صورة وانكر ذلك وتعوذ منه ولم يحكم بكفرهما وامثال هذا كثير فلهذا وقف عن القول بالكفر وجاهرت بالقول بالتخطئة لعله يذکر او يخشى .

قال سلمه الله : و هل يجوز توجيهه بالتوجيهات البعيدة ام لم يكن قابلاً للتوجيه .

اقول : ظاهر الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام المنع من توجيه كلام الصوفية وان المأول لكلامهم فهو منهم وروى الاردبيلي في كتابه حديقة الشيعة بسنده قال قال رجل للصادق عليه السلم قد خرج في هذا الزمان قوم يقال

لهم الصوفية فما تقول فيهم فقال انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم و يحشر معهم و سيكون اقوام يدعون حننا و يميلون اليهم و يتشبهون بهم و يلقبون انفسهم بلقبهم و يأولون اقوالهم الا فمن مال اليهم فليس منا و انا منه بُراء و من انكرهم و رد عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله صلى الله عليه و اله و من الكتاب المذكور بسند صحيح عن الرضا عليه السلم من ذكر عنده الصوفية و لم ينكر عليهم بلسانه او بقلبه فليس منا و من انكرهم فكأثما جاهد الكفار بين يدى رسول الله صلى الله عليه و اله و منه بسنده عن محمد بن ابى الخطاب الزيات قال كنت مع الهادى على بن محمد عليه السلام فى مسجد النبى صلى الله عليه و اله فاتاه جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفرى و كان رجلاً بليغا و كانت له منزلة عنده ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية و جلسوا فى ناحية مستديراً و اخذوا بالتهليل فقال عليه السلم لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم حلفاء الشياطين و مخربوا قواعد الدين يتزهون لراحة الاجسام و يتعبدون لتضييد الانام يتجوعون عُمرأ حتى يذبحوا للاكاف حُمراً لا يهليلون الا لغرور الناس و لا يقللون الغذاء الا لملء العُساس و اختلاس قلوب الدنفاس بأخلائهم فى الحب و يطرحون بأذلائهم فى الحب اوردتهم الرقص و التصدية و اذكارهم الترنم و التغنية فلا يتبعهم الا السفهاء و لا يعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احدهم فكأثما اعان يزيد و معاوية و اباسفيان فقال له رجل من اصحابه ان كان معترفا بحقوقكم قال فنظر اليه شبه المغضب و قال دع ذا عنك من اعترف بحقوقنا لم يذهب فى عقوقنا أما تدرى ان اخس الطوائف الصوفية و الصوفية كلهم مخالفونا و طريقتهم مخالفة لطريقتنا و ان هم الانصارى او مجوس هذه الامة اولئك الذين يجهدون فى اطفاء نور الله بافواههم و الله متم نوره و لو كره الكافرون هـ،

و الاكاف ككتاب و غراب هو الحمار و العُساس كغراب داء فى الابل و الدنفاس بالكسر و الدنفاس بالكسر الحمقاء و الاحمق الدنى و الاحلاء من الحلوى او من الحلاوة و الأدلاء جمع دلاء جمع دلو، فان قلت ان هولاء لا يميلون

الى الصوفيّة ولا يقولون بقولهم ولا يعملون بعملهم قلت بلى انهم يميلون الى ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وعبدالكريم الجيلاني وامثالهم يأخذون اقوالهم ويستدلّون بادلّتهم ويعتقدون فيهم ويثبتون لهم فضائل وكرامات و يأولون كلام الائمة عليهم السلام الى كلامهم ويعتقدون اعتقادهم وينكرون على من خالفهم فاي اتباع وراء هذا وبالجملة لا يجوز توجيه كلامهم لا ببعيد ولا بقريب ولا صرفه عن ظاهره وان كان لكلامهم وجه كما روى ما معناه ان ابليس قال لعيسى عليه السلام انت لا تطيعني قال لأطيعك قال قل لا اله الا الله قال عليه السلم كلمة حق لا اقولها بقولك ه، فالمؤمن لا يدين الله بشيء من اعتقاداتهم ولا بقول من اقوالهم ولا بعمل من اعمالهم فاذا وجد شيئاً من ذلك قد فعلوه وهو حق فلا يفعله لانه من فعالهم وشعارهم وان كان مراداً منه شرعاً فعله امثالاً لامر الله واتباعاً لحججه الذين امر الله باتباعهم.

قال سلمه الله تعالى : وهل تكون هذه القضية موجبة كلیّة ام جزئية ام

تكون مهمة .

اقول : اراد بالقضية قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء وهذه على ظاهر حالها مهمة لانها غير مسورة بكل ولا ببعض والمتحقق منها الجزئية وان اريد منها الكلیّة كهذه القضية لان الاسم الاصطلاحي لم يكن مستعملاً على مراد المتكلم وانما يستعمل على ما يفهم المخاطب وهذه القضية يريدون منها الكلیّة كما تقدّم في صورة الدليل في قولهم كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه امر وجودي فادخلوا في مدلول كل الباري تعالى^١ والعقل الكلي بظن انه عندهم بسيط الحقيقة وقد تقدّم بيان غلطهم فان العقل ليس بسيطاً في حقيقته والباري عز وجل ليس معه ما يخلط به فالقضية مهمة بالمعنى اللغوي من جهة المعنى والفائدة وبالمعنى الاصطلاحي من جهة الصورة والله سبحانه اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين في

^١ الباري تعالى مفعول ادخلوا منه (اعلى الله مقامه).

الليلة التاسعة عشرة من شهر ربيع المولد صلى الله عليه واله سنة اثنتين و
ثلاثين ومائتين والف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلوة و
ازكى السلام حامداً شاكراً مصلياً مسلماً مستغفراً.

تمت

رسالة في جواب السيد محمد البكاء

من مصنفات الشيخ الاجل الا واحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب السيد محمد البكاء

٣٩٨ مقدمة سؤال السائل
٣٩٩ السؤال - عن بيان حقيقة سورة التوحيد
٤٠٩ السؤال - عن تفسير آية النور
٤١٧ السؤال - عن الفرق بين النبوة والولاية
٤١٧ السؤال - عن حقيقة الولاية
	السؤال - عن معنى الحديث: داخل فى الاشياء
٤١٨ لا كدخول شىء فى شىء الخ
	السؤال - عن معنى يا نعيمى و جنتى فى المناجاة
٤١٩ للسجاد عليه السلام
	السؤال - عن طريق الرياضة و كيفية تحصيل السعادة
٤١٩ و بيان الافعال فى الخلوة و ما هو صلاح احوال السائل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الى السيد الجليل و السند النبيل الاوحد الممجد السيد محمد بمسائل طلب منى جوابها على غير ما يذكر المفسرون ظاهراً و شدد في الطلب و اطال و اسهب و كان القلب متشتتاً و العزم متهافتاً ليس لى وجدان من اختلاف احوال الاخوان و الزمان و لكن لا يمكننى غير اجابته و اسعاف طلبته فكتبت ما يتيسر و تركت ما طال او تعسر اذ لا يسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور .

قال سلمه الله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى لا يرد سائله و لا يخيب آمله بابه مفتوح لسائليه و حجاب مرفوع لامليه و صلى الله على مفتاح كنوز اسراره محمد و آله الطاهرين سادة اهل ارضه و سمائه ، و بعد فيا مفتاح كنوز اسرار اهل العصمة مولانا و قبلتنا و قرة عيننا و استاذنا و محيي نفوسنا من حيرة الشكوك و الشبهات و شمس سماء الحسن و الكشف و الفضل و المجد و الفيوضات اشرف علماء الاولين و الآخرين و زبدة قاطبة العرفاء السابقين و اللاحقين و معدن حقايق الالهية و بحار معارف الربانية و صاحب النفس القدسية اللاهوتية الرؤف الرحيم البرّ الحليم الذى قصرت السن الاقلام عن بلوغ حقيقة جلاله و حسن حاله كما يليق به مفقود القدر فخر خواص اهل العصمة شيخنا الجليل و مولانا الجميل مستجمع الحقايق و المعارف مشكوة اهل العلم و المعرفة و باب مدينة اسرار اهل العصمة الشيخ احمد بن زين الدين سلمه الله من الافات و البليات و حشره الله مع ساداته فى بحوحات الجنات انا عبدكم السائل بباب فيوضاتكم الامل بجنابكم ان لاترد حقيقة سؤالى و ان تكشف الغطاء لحقيقة مسئلتى بحق الله العليم الكريم الذى لا يرد سائلاً عليك و بحق ساداتك الاطهار ،

قال يَبَيِّن لى حقيقة سورة التوحيد من اولها الى آخرها.

اقول حقيقة سورة التوحيد لبيانها وجوه كثيرة لا يدخل حصرها تحت علمنا وانما نتكلم عليها بما يحضرنا حال الخطّ مما نعرف ممّا أُذِنَ ببيانها فنقول قد قام الاجماع ودلت النصوص بان بسم الله الرحمن الرحيم آية منها فتدخل فى المسئول عنها وحيث علم بالنص ان هذه السورة تسمى نسبة الرب كما رواه فى التوحيد عن الصادق (ع) قال ان اليهود سئلوا رسول الله (ص) فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلاثاً لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الخ ، دل ذلك على ان البسملة مشتملة على النسبة الا انها على جهة الباطن والتأويل والاشارة الى ذلك على سبيل الاختصار هو انه روى عن الصادق (ع) الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله وفى رواية ملك الله فنسب نفسه بانه ذو البهاء وهو الضياء المراد به ما ابتدعه من الوجود بمشيئته وهو اشارة الى العقل الكلى المشار اليه بقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الآية ، وما له من الرأس والوجوه العقلية وهى عقول جميع الموجودات وهى اشعة ذاته وأنه ذو السناء وهو نور الضياء والمراد به ما سواه من العين بارادته وهو اشارة الى النفس الكلية وهى المشار اليها بقوله ولا اعلم ما فى نفسك وهى اللوح المحفوظ مع مالها من الرأس والوجوه النفسية وهى نفوس جميع الموجودات وهى اشعة ذاتها وأنه ذو المجد وهو الكرم هنا والملك على الرواية الاخرى يراد به ما يراد بالمجد والمراد به ما حدده من المفعولات بقدره وهو اشارة الى عالم الملك من الاجسام والاعراض والنسب والاوزاع وغير ذلك فكانت العوالم الثلاثة نسبة له لانها اثر فعله والمراد بالنسبة الصفة اى وصف نفسه لهم بصفة فعله واثره وذلك لان الفعل صفة الفاعل والاثر صفة المؤثر فالباء اشارة الى المفعولات العقلية والسين اشارة الى المفعولات النفسية والميم اشارة الى المفعولات الجسمانية وهذه المراتب الثلاث ظواهر النسبة ومراكب بواطنها والاسماء الثلاثة التى هى مسميات بسم وهى الله الرحمن الرحيم مقوماتها وبواطنها وذلك لان اسم الله هو المراد من الباء والمشار بها اليه واسم الرحمن هو المراد من السين والمشار

بها اليه واسم الرحيم هو المراد من الميم والمشار بها اليه و بيانه ان نقول الله سبحانه هو المنسوب والالوهية نسبتة والباء محلها وصورتها والرحمن تعالى هو المنسوب والرحمانية نسبتة وهى الرحمة التى وسعت كل شىء والسين محلها وصورتها والرحيم عز وجل هو المنسوب والرحمية نسبتة وهى الرحمة المكتوبة والميم محلها وصورتها فالباء صورة للالوهية التى هى صفة الله سبحانه وهى الجامعة لصفات القدس كالسبحان والقدوس والعزیز والعلى وما اشبه ذلك و لصفات الاضافة كالعليم والسميع والبصير والقادر والمدرك وما اشبه ذلك و لصفات الخلق كالخالق والرازق والمعطى وما اشبه ذلك والسين صورة الرحمانية التى هى صفة الرحمن تعالى وهى الجامعة لصفات الاضافة و لصفات الخلق والميم صورة الرحمية التى هى صفة الرحيم عز وجل وهى الجامعة لصفات الخلق وهو سبحانه وصف نفسه لعباده وتعرف لهم بنسبته فى صفته كما اشرنا اليه فقال بسم الله الرحمن الرحيم فالالوهية جبروت فى الدهر العلوى والباء صورة لرتبتها ومحلها والالف القائم فى الله صورة معناها والرحمانية ملكوت فى الدهر السفلى والسين صورة لرتبتها ومحلها والالف المبسوط فى الرحمن صورة معناها والرحمية ملك فى الزمان والميم صورة لرتبتها ومحلها والالف الراكد فى الرحيم صورة معناها والظاهر بهذه الصفات الثلاث فى السرمداظهرها فى مراتبها فتعرف بصفاته لجميع مخلوقاته فقد تضمنت البسملة نسبتة سبحانه لعباده بالتلويح كما اشرنا اليه وبالتصريح كما هو ظاهر الاسماء الثلاثة وهى الله الرحمن الرحيم وفيها اشارة الى ما تضمنته السورة لان سرها فى البسملة وذلك انه قال بسم الله الرحمن الرحيم فوصف نفسه بالشيئيه ونفاها عن غيره الا به الا ترى كيف جعل العوالم الثلاثة المسماة بالجبروت والملكوت والملك المشار اليها بحروف بسم اسماً لصفاته الثلاث والصفات الثلاث اسماً له فى ظهوره بها فكان هو الله الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد.

ثم اعلم ان البسملة اسم الله الاعظم وفى الدعاء اسئلك باسمك بسم الله

الرحمن الرحيم و انما قال الرضا (ع) ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها لان لفظ البسملة الاسم اللفظي الذي هو سواد العين اقرب الى الاسم المعنوي الذي هو بياض العين والتمثيل مأخوذ من ظاهر الظاهر فان البياض عبارة عن البساطة والسواد عن التركيب ولو أخذ من الباطن لعكس لان النور في السواد لا في البياض ولما كان كلامه (ع) في اللفظ ناسب ان يقول اقرب الى الاسم الاعظم اذ الاسم هو المعنوي الذي هو الصفة المشتملة على التجريد والتفريد والتوحيد والتمجيد والتحميد ونحن لما كان كلامنا في اللفظ والمعنى بل في المعنى ناسب ان نقول هو الاسم الاعظم لان الاسم الاعظم له اربعة اركان الاول التوحيد الحق والثاني القائم به والثالث الحافظ له والرابع التابع فيه فالاول الله والثاني الرحمن والثالث الرحيم والرابع بسم هذا باعتبار الصفات وباعتبار الذات ما روى عن الكاظم (ع) فالاول لا اله الا الله والثاني محمد رسول الله (ص) والثالث نحن والرابع شيعتنا ولا اله الا الله هو التوحيد الحق وهو توحيد الله في ذاته وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وتوحيده في صفاته ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وتوحيده في افعاله الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميّتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون وتوحيده في عبادته فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً والبسملة مشتملة على الاربعة الاركان في الظاهر والظهور والمظهر الاول الظاهر بالالوهية والثاني الظاهر بالرحمانية والثالث الظاهر بالرحيمية والرابع الظاهر ببسم واما الظهور فظهور الظاهر في ظهوره فيما لكل ركن فيه واما المظهر فظهور الظاهر في المظهر له فهي الاسم الاعظم لان سر الكتب في القرءان وسر القرءان في الفاتحة وسر الفاتحة في البسملة ولا ينافي هذا ان سر البسملة في الباء وسر الباء في النقطة لدخول ذلك ولما كان اشرف الأكوان كون الاسم الاعظم والوجود مبنياً عليه وجب ان يكون اول الموجودات لعليته والكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني كان الاسم الاعظم اول التدويني

لعلّيته وهو بسم الله الرحمن الرحيم وذلك مقتضى المطابقة ولما تجلّى بجلوه
و نسب نفسه للمكلفين و خصوص السائلين بما يخفى من الاشارة نسب نفسه
لهم بما يظهر من العبارة وذلك لهم بهم فامر نبيّه ان قل يا محمد هو اى الربّ
المستول عن نسبته الظاهر لهم بهم ليتنبّهوا ويشتوا الثابت المحتجب عن درك
الابصار و الحواسّ او قل يا محمد هو اى الذى امرك او هو الله احد اى الذى
ادعوكم الى عبادته الله احد اى التام فى واحديته الكامل فى احديته احد يعنى
الله واحد فى ذاته واحد فى صفاته واحد فى افعاله واحد فى عبادته فالواحد
صفة الاحد فكان الواحد بعدد بسم الله الرحمن الرحيم ولا يتم الا بالاحد فهو
معنى بسم الله الرحمن الرحيم واليه الاشارة بقوله تعالى واذا ذكرت ربك فى
القرءان وحده ولّوا على ادبارهم نفوراً وانما قال احد ولم يقل واحد لان
الواحد لا يستوعب مراتب التوحيد الاربع الا بتكرره اذ لا يقال للواحد فى اكثر
من مرتبة من مراتب الاحد لان الواحد صفة الاحد كما تقول زيد قاعد زيد قائم
زيد راكب فواحدية الذات غير واحدية الصفات وهى غير واحدية الافعال و
هى غير واحدية العبادة فالاحد لا يتغيّر فى صفاته والصفة تتغيّر فى مراتبها
كزيد فانه لا يتغيّر فى صفاته و كالقائم والقاعد والراكب فانها تتغيّر فى مراتبها
بخلاف الاحد ولان الواحد يدخل فى العدد ولو بضم آخر اليه ولهذا قال
امير المؤمنين (ع) واحد لا يتأويل عدد لان الواحد قد يدخل فى العدد فى بعض
الاحوال فاذا اريد استعماله فى حقه تعالى احتيج الى قيد او تتمّة كما فعل عليه
السلام بخلاف الاحد ولان الواحد لا يستوعب الكثرة فى وحدته تقول ما فى
الدار واحد ويجوز ان يكون فيها اثنان لانه وجه من وجوه الاحد كما هو شأن
الصفة بخلاف الاحد فانه يثبت بشبوته القليل والكثير اذا قلت فى الدار احد و
ينتفى بانفائه القليل والكثير اذا قلت ما فى الدار احد تنبيه و اشارة الى القيوية
فى كل شىء ولهذا قيل ان الواحد تسعة عشر و تمامه الاحد يعنى ان الاحد يراد
منه معناه لا عدده فيكون عشرين وهى كاف الكون المستديرة على نفسها التى
هى علة الموجودات وقولنا يثبت بشبوته القليل والكثير لانريد ان ثبوت الكثرة

به أنّما هو لا نبساط معناه على الافراد المتعددة على سبيل الشمول او البدليّة ليصدق عليه انه كلّ او كلّيّ وانما نريد انه فرد بكمال البساطة وانما يتناول الكثير بوجوه له ومظاهر مع وحدته تحدث عنه عند الكثرة وتعدم عند الوحدة ولهذا اختصّ بسورة التوحيد ولذلك سمّيت هذه السورة سورة التوحيد بخلاف واحد فان حصول البساطة المطلقة انما هي بتخصيص ارادة لها غير اصل الوضع لاستعماله في الانواع والاجناس والمركبات .

واما قول بعضهم اذا كان لفظ الله علماً وجزئياً لزم ان يكون لفظه احد في قل هو الله احد لغواً فينبغي ان يحمل الاحد على الواحد وحينئذ يشكل تسميتها بسورة التوحيد الا ان يقال تسميتها باعتبار آخرها على طريقة عموم الاشتراك لانه يراد بلفظ احد احد معنييه اولاً والاخر ثانياً انتهى ، ففيه ان جزئياً ان اريد به المعنى الاصطلاحي لم يصح لاستلزامه لكلّي يدخل هو مع مشاركته من الافراد الموجودة ولو بالفرض تحته اى تحت الكلّي وإن اريد به معنى الشخص لم يصح لاستلزامه معنى التحديد وان اريد به معنى البساطة والتفرد الحقيقي لم يكن حمل احد عليه لغواً فلا حاجة الى التكلّفات ولما امتنع في حقه تعالى ان يكون كلياً او جزئياً او كلياً او جزءاً او عاماً او خاصاً او مطلقاً او مقيداً او مبهماً او متعيّناً احتيج في اطلاق واحدٍ عليه الى تخصيص ارادة ليكون موافقاً لمعنى أحد فان معنى احد البساطة والوحدة المنزّهة عن الكلّي والجزئي والكلّ والجزء والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والابهام والتعيّن وغير ذلك في اصل الوضع وتناوله لشيء من ذلك أنّما هو بتخصيص ارادة ما استعمل فيه من عموم وخصوص وحكاية وغير ذلك ولهذا لا تقول في فصيح الكلام زيد احد الا على معنى الحكاية او ارادة أخرى وتقول في فصيح الكلام زيد واحد وتقول الله احد في فصيح الكلام باصل الوضع ولا تقول الله واحد الا بتخصيص ارادة التفريد البحث فافهم ولما كانت الوحدة المستفادة من الواحد لا تنافي مطلق الاشارة من دلالة اللفظ ولهذا قلنا انّ الاحد هو الواحد في ذاته الواحد في صفاته الواحد في افعاله الواحد في عبادته فلا يعمّ المراتب كما يعمّها

الآحد لم يحسن جعله في سورة التوحيد لما يراد بها من نفى مطلق الاشارة ردّاً عليهم حين قالوا هذه آلهتنا نشير اليها فاشرانت الى الهك فأنزل الله سورة التوحيد بالاحد الذي لا يجمع مطلق الاشارة ولو عقلية ولو في بعض المظاهر اذ لا يفقد في شيء قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني في غيبتك وفي حضرتك وقال تعالى وما كنا عن الخلق غافلين وذلك بعد ان اتى بقوله قل هو الله لانه نبيه بالهاء الى ثابت وانه ليس في جهة والالكان مقصداً للاشارة بالواو التي يُشارُ بها الى نفى الجهات الست والله عليم بالتغليب في الاستعمال على الذات الموصوف بجميع الكمالات المنزهة عن كل ما يستلزم النقصان ، وقال الخليل بن احمد انه مرتجل لقوله تعالى هل تعلم له سمياً ولانه لو حكمنا باشتقاق كل اسم لزم الدور او التسلسل فلا بد ان تؤل الاسماء الى جامد ولأن يكون هو الاسم الكريم اولى والحق انه مشتق واختلف فيما اشتق منه فقل انه مشتق من لآة الشيء اذا خفي وقيل من لآة بمعنى تحير لتحير العقول في عظمتها وقيل من لآة بمعنى غاب لانه لا تدركه الابصار وقيل من لآة بمعنى بُعد لبعد كنهه عن الادراك وقيل من آلة بالمقام اذا اقام به لعدم تغييره وتنقله وقيل من لآة يلوهُ بمعنى ارتفع لارتفاع عز جلاله عن تمييز الوصف وقيل من وَلِي الفصيل بأبيه اذا وَلِيَ بها لان العباد (موهلون كذا) اى مولعون بالتضرع اليه تعالى وقيل من آلة بمعنى فزع لان الخلق يفزعون اليه وقيل من آلة بمعنى سَكَن لان الخلق يسكنون الى ذكره وقيل من الإلهية وهى القدرة على الاختراع وقيل من آله بمعنى عبد والاله هو المستحق للعبادة او المألوه اى المعبود والاخير هو المروى عن اهل العصمة (ع) وكل جهات الاشتقاق المذكورة باعتبار عزته لا بُعد فيها فلما وقع محمولاً على هو او بدلاً منه او حقيقة ما عُني بالشأن منه وهو اى هو نبيه على ثابت بكناية هويته بالهاء غائب عن ادراك العقول والحواس لا يطلب في جهة من الجهات الست الظاهرة والباطنة لخيفاء ظهوره بالواو ومحمولاً عليه احد الذى يدل باصل وضعه على البساطة المعرّة عن الجزئية والكلية والجزء والكل والعموم والخصوص والاطلاق و

التقييد وغير ذلك وعن مقصد الإشارة مطلقاً يعني لافى الوقت ولا فى المكان وفى الرتبة ولا فى الجهة ولا فى الكم ولا فى الكيف ولا فى غير ذلك كان اى الله مراداً منه مفاد المحمولية والموضوعية الذى هو مقتضى صحة التوسط ومفيداً لهما بالاطلاق التغليبي الاستعمالي بالذات وبالصفة الاتصاف بصفات القدس و صفات الاضافة و بصفات الخلق ولاجل ذلك ناسب ان تكون هذه السورة سورة التوحيد وحسن توجيه من وجه قوله (ع) ان الله علم انه سيكون اقوام متعمقون فانزل سورة التوحيد والايات من سورة الحديد ان المراد انه سبحانه اراد اعجازهم بهما بحيث لا يبلغون المراد منهما لا ان المراد ليقصروا عليهما وقال الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذى آله الخلق عن درك مائتيه والاحاطة بكيفيته وقال عليه السلام الاحد الفرد المتفرد والاحد الواحد بمعنى واحد قوله (ع) بمعنى واحد فيما يجتمعان فيه بالوصف لا فيما يفرقان فيه وقد مرت الإشارة الى ذلك وعنه (ع) عن ابيه عن ابيه الحسين بن على عليهم السلام انه قال الصمد الذى لا خوف له والصمد الذى قد انتهى سودده والصمد الذى لا يأكل ولا يشرب والصمد الذى لا ينام والصمد الدائم الذى لم يزل ولا يزال ،

فالاول هو الذى لا مدخل فيه لغيره من مباين او مماثل او مشابه او مشارك من ذات او صفة او فعل او اثر من جميع المداخل والادراكات ولو بالفرض والاعتبار او التوهم والتجوير ،

والثانى هو الذى يستغنى عن سواه ويحتاج اليه من سواه ولا يمكن فيه المساواة بينه وبين من سواه لان احتياج كل من سواه اليه صفة كمال والمساواة تستلزم قوائها وعدمها نقص لا يجرى على الوجوب والغنى المطلق ،

والثالث هو الذى لا يحتاج الى مدد من غيره من طعام وشراب ظاهرين او باطنين كالتعلم فان العلم طعام وشراب قال تعالى فلينظر الانسان الى طعامه اى الى علمه من أين ياخذة انا صببنا الماء صباً اى العلم وعبادة الغير ومنه قوله (ع) فى حق الملائكة طعامهم التسبيح والتقديس و كالوجود او اليجاد قال

العسكري عليه السلام وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدايقنا
الباكورة وكالاستعانة والاستجارة وامثال ذلك و يجمعها الحاجة الممتعة من
الازل،

والرابع هو الذي لا تجرى عليه الغفلات ولا البدوات كالرضا والغضب
والغفلة والتوجه والنوم واليقظة والذكر والتسيان وما اشبه ذلك من صفات
الافعال،

والخامس هو الذي لا تتغير ذاته ولا تبدل صفاته ولا تختلف حالاته و
قال الباقر (ع) كان محمد بن الحنفية رضى الله عنه يقول الصمد القائم بنفسه
الغنى عن غيره يعنى الذى اعتمد وجوده و صفاته وقوامه بذاته وقال الصمد
السيد المطاع الذى ليس فوقه امرٌ و ناهى يعنى الذى يدخل كل من سواه تحت
قهاريته ولا يدخل تحت قهاريّة احدٍ و سئل على بن الحسين زين العابدين (ع)
عن الصمد فقال الصمد الذى لا شريك له ولا يؤدّه حفظ شيء ولا يعزب عنه
شيء يعنى الصمد هو الذى تفرّد بالصفة والفعل والملك والعبادة وبه قوام كل
شيء ولا يغفل عن شيء و عن زيد بن على بن الحسين عليه السلام الصمد هو
الذى اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون والصمد الذى ابدع الاشياء فخلقها
اضداداً واشكالاً وازواجاً وتفرّد بالوحدة بلا ضدٍ ولا شكل ولا مثل ولا ند
يعنى هو العام القدرة فليس عنده ايجاد شيء اسهل من ايجاد آخر وهو الذى
يخترع اصناف البدائع على ما يطابق الحكمة البالغة من غير ان يحذو فيها حذو
غيره وهو الفرد الاحد المعنى فلا ضد له يخالف ذاته ولا شكل له غير علمه
الذى هو ذاته ولا مثل له الا ما عرّف من صفاته و اظهر من آياته ولا ند له مشارك
فى صفاته الذاتية و عن الصادق (ع) جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه عليهم
السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن على عليهما السلام يسئلونه عن
الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا فى القراءان و
لا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فانى سمعتُ جدى رسول الله (ص) يقول
من قال فى القراءان بغير علم فليتبوأ مقعده من النار و ان الله سبحانه قد فسر

الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفؤاً
احد لم يلد لم يخرج منه شىء كثيف كالولد و سائر الاشياء الكثيفة التى يخرج
من المخلوقين و لا شىء لطيف كالنفس و لا يتشعب منه البداوات كالسنة و
النوم و الخطرة و الهَمّ و الحزن و البهجة و الضحك و البكاء و الخوف و الرجاء و
الرغبة و السأمة و الجوع و الشَبَع تعالى ان يخرج منه شىء و ان يتولد منه شىء
كثيف او لطيف و لم يولد لم يتولد من شىء و لم يخرج من شىء كما تخرج
الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشىء من الشىء و الدابة من الدابة و النبات من
الارض و الماء من الينابيع و الثمار من الاشجار و لا كما تخرج الاشياء اللطيفة
من مراكزها كالبصر من العين و السمع من الاذن و الشم من الانف و الذوق من
الفم و الكلام من اللسان و المعرفة و التمييز من القلب و كالنار من الحجر لا بل
هو الصمد الذى لا من شىء و لا فى شىء و لا على شىء مبدع الاشياء و خالقها
و منشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته و يبقى ما خلق للبقاء بعلمه
فذلكم الله الصمد الذى لم يلد و لم يولد عالم الغيب و الشهادة الكبير المتعال و
لم يكن له كفؤاً احد و عن جابر بن يزيد قال سألت ابا جعفر (ع) عن شىء من
التوحيد فقال ان الله تبارك و تعالى اسماءه التى يُدعى بها و تعالى فى علو كنهه
واحد توحد فى التوحيد فى علو توحيده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد
قدوس يعبد كَل شىء و يصمد اليه كل شىء و وسع كل شىء علماً فاشار الى
ان الصمد هو الذى يعبد من سواه و هو الذى يصمد اليه فى الحوائج و هو الذى
أحاط بكل شىء علماً عن داود بن القسم الجعفرى قال قلت لابي جعفر (ع)
جُعِلْتُ فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه فى القليل و الكثير يعنى الذى
يحتاج اليه فى كل شىء من خلق و رزق و حيوة و ممات و ما يتشعب عنها و
يترتب عليها و اشار بقوله لم يلد و لم يولد الى وصف المعبود المشار اليه بهو
المبين بقوله الله الموصوف باحد الذى هو الصمد الذى لم يلد يعنى لم يخرج
منه شىء ذات او صفة او فعل ذاتى او عرضى و ذلك ما اشار اليه الحسين (ع)
مُقْصَلاً فيما كتب لاهل البصرة اذ من كان كذلك كان مختلفاً متغيراً متهافتاً و

لم يولد يعنى لم يخرج من شىء كما مر من ذاتٍ او صفة او فعل ذاتى او عرضى على نحو ما ذكر فى الحديث المذكور اذ لا زيادة على ما اشار عليه السلام اليه الا مما هو متفرع عليه فلا نعيده و لم يكن له كفواً احدٌ يعنى لم يكافيه اى يشاكله ويمائله ويعادله ويساويه او يخالفه او يضاده او يناده فى ذاته او فى صفاته او فى فعله او فى عبادته او فى غناه و فاقه ما سواه اليه او فى قيوميته او فى قيامه على كل نفس بما كسبت او فى احاطته بما سواه او فى تدبيره و تقديره او فى ملكه او فى تصرفه او فى امره او فى هويته او فى الهيته او فى احديته او فى صمديته او فى استقلاله و تفرده او فى ثباته على حاله او فى معرفته او فى آياته او فى امثاله او فى كلامه او فى شىء ما او ليس له صاحبة و لا ولد و لو فرضاً او توهماً او احتمالاً او اعتباراً فى كل جهة من جهات الفروض المحتملة و التوهمات الجائزة فى حال من الاحوال لا اله الا هو الكبير المتعال و قال بعض ارباب البيان وجدنا انواع الشرك ثمانية النقص و التقلب و الكثرة و العدد و كونه علّة او معلولاً و الاشكال و الاضداد فنفى الله سبحانه عن صفته نوع الكثرة و العدد بقوله هو الله احد و نفى التقلب و النقص بقوله الله الصمد و نفى العلة و المعلول بقوله لم يلد و لم يولد و نفى الاشكال و الاضداد بقوله و لم يكن له كفواً احد فحصلت الوجدانية البحت انتهى .

ثم اعلم ان احد فى اول السورة كما اشرنا لك يدل على محض البساطة و الوحدة العارية عن الكلية و الجزئية و العموم و الخصوص و التشكيك و التواطى و الترادف و غير ذلك فلا يصح معرفته باثبات غيره و لا بنفيه كما مرو انما تصح معرفته به عند نفى غيره فاحديته احدية حقيقة بخلاف احد فى آخر السورة فإنّ احديته احديّة حقيقية لغوية اى على ما يعرفه اهل اللغة فصدقه على القليل و الكثير اثباتاً و نفياً انما هو بتناول لفظه المطلق لغةً بخلاف احدٌ فى اول السورة كما مر و روى انّ النبى (ص) بعث سرية و استعمل عليها علياً (ع) فلما رجعوا سألهم فقالوا كل خير غير انه قرأ بنا فى كل الصلوة بقل هو الله احد فقال يا على لم فعلت هذا قال لحبى لقل هو الله احدٌ فقال النبى (ص) ما احببتها حتى

أحبك الله عز وجل وقال رسول الله (ص) من قرأ قل هو الله احد حين يأخذ مضجعه غفر الله له عز وجل ذنوب خمسين سنة وعن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان النبي (ص) صلى على سعد بن معاذ فقال لقد وافى من الملائكة للصلوة عليه سبعون الف ملك وفيهم جبرئيل (ع) يصلون عليه فقلت يا جبرئيل بم استحق صلاتكم عليه قال يقرأ قل هو الله احد قائماً وقاعداً وراكباً و ماشياً و ذاهباً و جائياً وعن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة فكأنما قرأ ثلث القرآن و ثلث التوراة و ثلث الانجيل و ثلث الزبور و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

قال سلمه الله تعالى : وآية النور من اولها الى آخرها .

اقول يريد تفسير آية النور و هي قوله تعالى الله نور السموات و الارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الى قوله لعلهم يتفكرون بغير ما ذكره المفسرون و لقد شافهني بذلك مراراً و كان هذا من اصعب الامور على النفس التفاتاً الى قول الصادق (ع) ما كل ما يعلم يقال و ما كل ما يقال حان وقته و ما كل ما حان وقته حضر اهله و نهيته (ع) حيث يقول لا تحدث بما تسارع العقول الى انكاره ولكن الميسور لا يسقط بالمعسور .

فاقول قال سبحانه الله نور السموات و الارض اى هادى من فى السموات و الارض و منورهم اى موجدهم بالنور من النور و مزيّنهم بالهادين من الانبياء و الاوصياء و العلماء و المؤمنين و معطيهم ما ينفعهم و المحسن اليهم و المنعم عليهم و راحمهم و دليلهم الى مصالحهم و دالّهم على ما فيه نجاتهم و معنى انه سبحانه نور السموات و الارض بما ذكر و نحوه انه اوجدهم بمشيته و اقامهم بامرهم و عرفهم بنفسه و انفسهم بانفسهم و فتح لهم ابواب رحمته بطاعته و خصّ السموات و الارض بالذكر مع ارادة دخول فلك المحدد و الكرسي و سائر الافلاك الكلية و الجزئية لانهما هما المعروفان عند عامة الناس و خصّ المذكورات بالذكر دون الملائكة و الانس و الجن و الشياطين و سائر الحيوانات لانها مطارح الانوار و خزائن الاسباب و علل الاشياء و يجوز ان

يكون المعنى انه سبحانه ينور بالسموات والارض من فيهن من الخلائق بما جعل فيها من اسباب ارزاقهم وما يودون وأن يكون المعنى انه سبحانه نور السموات والارض بالصالحين من خليقته اما بما يدعون اليه او بما يدعونه له او بما يدعون به او بما يدعون فيه فان البيوت التي يعبد فيها تزهرا لاهل السماء كما تزهرا النجوم لاهل الارض او المراد سموات العقول بما فيها من انوار معرفته وارضى النفوس بما فيها من انوار طاعته او تحقيق انوار تلك بهذه او اظهار انوار هذه بتلك او لتلك بانفسها فالله عز وجل نور السموات والارض بكل معنى والنور هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره اما انه سبحانه المظهر لغيره فكما اشرنا اليه فهو نور واما انه الظاهر في نفسه فلان كل ظاهر سواء فاما ظهر بفضل ظهوره وغيب ما سواه ظهوره فهو اظهر من كل ما سواه قال الحسين عليه السلام أَيْكون لغيرك مِنَ الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدلّ عليك ومتى بعدت حتى تكون الإشارة هي التي توصل اليك وذلك لأنّ الظاهر بظهور يكون اظهر من ظهوره وليس شيء من خلقه الا وهو ظهوره ويجوز ان يكون معنى الظاهر في نفسه انه ظاهر بمعناه اي بما يقصد باسمائه وصفاته ومعرفته .

مثل نوره اي مثل هداه لما سواه او ايجاده او ما اشير اليه سابقاً او انه لا يراد بهذا النور ما يراد من الاول والمراد بالمثل بفتح الثاء الوصف او الذكر او الاثر او نفس المضاف اليه اي مثل هو نوره او الدليل على نوره أو هيكل نوره والمراد من النور الایجاد او الوجود او الوجود او هداه او ظهوره او نور الايمان به في قلوب اهل السموات والارض او هو القراءان او نوره في صدور الذين اتوا العلم او سبحات جلاله الدالة على توحيده في ذاته وصفاته وافعاله وعبادته وعلى عدله وامره الذي قامت به السموات والارض اَوْ وحيه اَوْ وجهه الباقي بعد فناء كل شيء او نوره الادلة الدالة على توحيده او مثل نور من آمن به كما في قراءة ابي او نوره قِيومية صمدية لمن صمد اليه او هو محمد صلى الله عليه وآله كما دلّت الاخبار المتكثرة عليه او رسالته (ص) قال تعالى قد جاءكم

من الله نور و كتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه او هو الامامة قال تعالى و يهديهم الى صراط مستقيم او العقل الاول و هو الاسم الذى اشرقت به السموات و الارضون او انوار العرش الاربعة او العلم مطلقا او فى اللوح المحفوظ او هو الولي عليه السلام قال الله تعالى و اشرقت الارض بنور ربها و غير ذلك .

كمشكوة فيها مصباح المشكوة الكوة فى الحائط غير النافذة يوضع عليها الزجاج ثم يكون المصباح خلف الزجاج فينبعث نور المصباح من الزجاج و يقع على حائط الكوة و ينعكس منه الى الزجاج فيكون نور المصباح و نور الزجاج و نور الحائط ينعكس بعضها على بعض و المصباح السراج و قيل المشكوة القنديل و السراج الفتيلة و الاولى ان يقال المصباح هو السراج المنير قال تعالى و داعياً الى الله باذنه و سراجاً مُنيراً و السراج هو مجموع النار و الدهن و ذلك ان النار بقوة حرارتها تُلطف الاجزاء الدهنية المقاربة لها حتى تكون بحرارتها و ييوستها تُجِلُّها دخاناً فينفعل ذلك الدخان عن النار بالنور و الحافظ للدخان اجزاء دهنية مقاربة للدخانية تنشئ لقربها من النار تمد الدخان المنفعل بالضوء عن النار بالتدريج لئلا يتلاشى الدخان و يضمحل فتتطفئ النار و الفتيلة ركن للدهن فى السراج لان الدخان مستحيل من الدهن و من الفتيلة و لا يلزم تساوى الاجزاء و لا ان يكون من الفتيلة و قال عبدالرزاق الكاشى صفة وجوده و ظهوره فى العالمين بظهورهما به كمثلي مشكوة فيها مصباح و هى الاشارة الى الجسد الظلمانية فى نفسه و تنوره بنور الروح الذى اشير اليه بالمصباح و تشبكه بشباك الحواس و تلالئ النور من خلالها كحال المشكوة مع المصباح .

المصباح فى زجاجة اى السراج فى زجاجة و الزجاج القلب المستنير بنور الروح او العقل و الفتيلة علقه الدم و الدهن الدم الاصفر القائم بالعلقة الذى يحمل الطبائع الاربعة و الدخان ما اعتدل نضجه من ابخرة الدم الاصفر و قد يكون بمشاركة العلقه و استنارة الكوة من الزجاج باسراق المصباح عليها

كاستنارة الجسد بنور الحيوة وما يلزمها من القوى من القلب باشراف الروح او العقل عليه وهو مثل لذلك وذلك مثل لاستنارة العالم من المحدد بما يفيض على الافلاك وما فيها من الاوراح (الارواح ظ) والقوى والاشعة المنبسطة منها على ما تتعلق به من العالم السفلى لانتظام الاقوات باشراف العقل الاول عليه و ظهوره بما اودع فيه من الخزائن المشار اليها بقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون فهو بما اودع من الخزائن وأعين من التسخير للافلاك يقدر لها ما اودع فيها من التقدير الذى به النظام.

الزجاجة كأنها كوكب دري اي كوكب يشبه الدر في صفائه بضم الدال وتشديد الياء وقد تكسر الدال وقرئ بتخفيف الياء والهمزة بعدها مِنْ دَرّاً لانه لشدة نوره يدرأ الظلام اي يدفع اي ذلك القلب كأنه كوكب يشرق بجوهريّة صفائه و نوريته وبما يشرق عليه من نور الروح فان قلت فاي اشراق في المحدد المشبه بالزجاجة المشرقة قلت ان اشراقه على الافلاك وما فيها من الكواكب اعظم من اشراق الكوكب الدرّي لانه صاحب التسخير لها فهو يمدّها بقوته و يمد الشمس بعقله فتمد زحل والقمر و يمدّها بنفسه فتمد الشمس المشتري و عطارد و يمدّها بطبيعته فتمد المريخ والزهرة فهو بحركته يقدر مكث اشعتها على مطارحها من العالم السفلى فلا اشراق اعظم من هذا.

يوقد من شجرة مباركة زيتونة الشجرة الزيتون ودهنها اصفى من سائر الادهان و اضواء لاسيما في السراج و قيل انها اول شجرة نبتت في الدنيا بعد الطوفان و منبتها منزل الانبياء (ع) و سميت مباركة لانه قد بارك فيها سبعون نبياً منهم ابراهيم (ع) و الشجرة هي النفس و تطوراتها و تشعب تعلقات افعالها كل منها بما يليق له من الجسد و الجسم اغصان لها و ما يترتب على ذلك من الاحكام الوجودية و التشريعية ثمرات لها قال تعالى و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال اى الاجساد و الاجسام او انه جمع جبلّة و هي الطبيعة و ذلك على تفسير ظاهر الظاهر بيوتا و هي مطارح ارتباطاتها و افعالها من الاجساد و

الاجسام والطباع ومن الشجراى النفوس كما مر ومما يعرشون من تعلقات
أفعال النفس بالاجساد والاجسام والطباع ثم كلى من كل الثمرات وهى
مقتضيات تلك النسب الحاصلة من تلك التعلقات المقتضية للاحكام الشرعية
المستلزمة بامتثالها والقيام بها لاستنارة القلب والطبيعة والجسم والجسد بنور
العقل والروح لاستمدادها بتلك الاعمال بواسطة العقل والروح من المبدء
الفياض والشجرة هى الشجرة الكلية والحقيقة المحمدية ومقام اؤادنى و
المشية والارادة والابداع والاختراع سُمِّيَتْ بذلك لتشعب وجوه تعلقاتها
بذرات الوجود التى لاتتناهى فى مراتب الامكان شعوباً وقبائل فمنها شُعَبٌ و
منها غصون كلية ومنها غصون جزئية ومنها ورقٌ ومما ذكر اكون واعيان و
مقدّرات ومقتضيات ومُمضيات وامكانات وجواهر واعراض واضافات و
نسب واوزاع وكتب وآجال واوقات وغير ذلك وهى مباركة لبركة آثارها
قال تعالى اَنْ بُورِكَ مَنْ فى النار وَمَنْ حولها وهى شجرة الاخلاص لله وحده لا
شريك له فى مراتب التوحيد الرابع فانها شجرة خضراء ناعمة طيبة مباركة
تؤتى اكلها كل حين باذن ربها.

لا شرقية ولا غربية لايفىء عليها ظلّ شرقٍ ولا غربٍ بل هى على سواء
الجبل تطلع الشمس عليها وتغرب او ليست بشرقية لاتصيبها الشمس اذا غربت
او الا اذا غربت ولا غربية لاتصيبها الشمس اذا طلعت او الا اذا طلعت او ليست
من شجر الشرق فتغلب عليها حرارة الجهة فيضعف زيتها ولا من شجر الغرب
فتستولى عليها البرودة كذلك لكنها من شجر الشام الذى جهته اقرب الى
اعتدال الشجر او ان الشجرة شجرة النبوة وهى ابراهيم (ع) لان اكثر الانبياء (ع)
منه وذلك اثار البركة قال تعالى و باركنا عليه وعلى اسحق و لانّ النبى (ص) و
آله عليهم السلام من صلبه الذين هم اصل البركة وفرعها ومصدرها وموردها و
تلك الشجرة لا شرقية اى نصرانية تصلى الى الشرق ولا غربية اى يهودية تصلّى
الى الغرب قال تعالى ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكنه على سواء
الصراط كان حنيفاً مسلماً، او لا شرقية مدّعية لحال الطلوع من شرق الصدور

من النور كالروح المجردة عن الارتباط و تعلق الانحطاط و لا غريبة منكرة لمبدئها لغلبة طبيعتها و غلظ مادتها كالأجساد بل هي على سواء الصراط جامعة بين انكسار الانحطاط و قوة الانبساط او مطمئنة لا اثمارة بالسوء و لا لؤامة على الخير و الشر بل مطمئنة او لا شرقية غالية و لا غريبة قالية او لا شرقية مسرفة و لا غريبة مقتررة او لا شرقية متعززة على المؤمنين بل هي ذليلة عليهم و لا غريبة متذلة للكافرين بل عزيزة عليهم او لا شرقية ناصبة للدين و لا غريبة تابعة للجاحدين بل شاكرة لنعمة رب العالمين او لا شرقية تثبت الألوهية و المعبودية لشيء من المخلوقين و لا غريبة تجحد ولاية امير المؤمنين عليه السلام او لا مدعية ما لا ليس لها و لا منكرة لما لها او لا قانطة من رحمة الله و لا آمنة لمكر الله .

يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار اى يكاد قابليتها تظهر فى الكون و التحقق لشدة تأهلها للوجود و قربها من فؤارة النور بما لها من رجحان زيتها قبل الایجاد او يكاد زيتها لصفائه فى نفسه و انعكاس نور الزجاجة عليه بمعونة انعكاس ما فى المشكوة يظهر فى نفسه و يظهر غيره و لو لم تمسسه نار ينفع عمل عنها و ذلك لقوة نضجه و اعتدال هوائه و حسن منبته او تكاد النفس الامارة و اللؤامة التى كانت فيه صلى الله عليه و آله لحفظ وجوده أن تنفى ظلمتها لقربها من المبدء و لقلّة ظلمتها لانها هى رأس مخروط الظلمة الضدية للعقل فتكون بذاتها مطمئنة و ان لم يستول عليها نور العقل او تكاد الارض الميتة و ارض الجرز التى هى مغرس اغصان الحكمة و منشأها كل التوحيد و ارض الامكان التى هى ذوات محمد و اهل بيته (ص) ان تنبت بتلك الاشجار المباركات و الاغصان الباسقات و لو لم يقع عليها ماء الوجود من سحب المشية المتراكم او تكاد الماهية ان تنوجد لقرب رتبها من المبدء لان رأس مخروطها مساوق لقاعدة الوجود بالنسبة الى الایجاد و الاختراع قبل ان توجد بتبعيّة الوجود .

نور على نور يعنى ان المشكوة المستنيرة بنور الزجاجة المنيرة بذاتها المستنيرة بالمصباح المنير نور على نور او ان صدر محمد صلى الله عليه و آله او

صدر على عليه السلام او الائمة عليهم السلام او المؤمن المستنير بنور القلب المنير بذاته المستنير بنور العقل او الروح او العلم نور على نور او ان الامثال و الادلة المؤيدة بنور الحكمة او العقل او العلم المستندة الى القراءان المستنيرة بمحكم ظاهره و ظاهر ظاهره و باطنه و باطن باطنه و تأويله و باطن تأويله نور على نور او ان مشكوة ابراهيم و زجاجة اسمعيل و مصباح محمد (ص) نور على نور او ان مشكوة عبدالمطلب و زجاجة عبدالله و مصباح محمد (ص) نور على نور او هو المؤمن المستغرق في الله ان اعطى شكر و ان ابثلى صبر و ان حكم عدل و ان قال صدق و ان وعد وفي و ان ظلم عفا و ان نظر اعتبر و ان صمت فكر و ان تكلم ذكر فهو حى بين الاموات كلامه نور و صمته نور و علمه نور و نظره نور و مدخله نور و مخرجه نور و مصيره الى نور فهو نور على نور او حسه نور و فكره نور و خياله نور و علمه نور و قلبه نور و فؤاده نور فهو نور على نور .

يهدى الله لنوره مَنْ يشاء يعنى يهدى الله لمعرفة و معرفة معانيه و ابوابه و رسله و اوليائه و محبيهم مَنْ يشاء او يهدى الله لدينه و ايمانه من يشاء و الدّين و الايمان و المعرفة قد يجتمع بعضها مع بعض و قد يفترق فبين كُلِّ وَ كُلِّ عُمُومٍ و خصوص من وجه او يهدى الله لاجابته من يشاء او للنبوّة و الولاية او للاسلام او لمعرفة نفسه المستلزمة لمعرفة ربّه او لهدهاه قال تعالى او لك الذين هدى الله فبهدهم اقتده او لمعرفة القراءان او الاهتداء بهدهاه او للبصيرة فى الدّين او لمعرفة الاشياء كما هي او لمعرفة الوجود المستلزم لمعرفة المعبود او لمعرفة التقوى و اليقين او لمعرفة التفقه او الاحكام الشرعية او للعلم و العمل او للتقرب بالتواقل المستلزم للمحبة الموجهة للعلم بالله و القيام بامر الله .

و يضرب الله الامثال بخلقهم انفسهم و بخلق الاشياء كانزال المطر مثلاً للدنيا و للبعث و كالايات الدالة على الابواب الدالة على المعانى الدالة على التوحيد و آيات الانفس و الافاق و ضرب الامثال للخلق من انفسهم و باياته الدالة على توحيده و نبوة محمد (ص) و ولاية الائمة عليهم السلام و بها لاوليائه (ع) قال تعالى و كآين من آية فى السموات و الارض يمرّون عليها و هم

عنها معرضون وقال سنريهم آياتنا فى الافاق كما ضرب هنا لنوره نور محمد و اهل بيته (ع) بالمشكوّة والزجاجة والزيت والسراج وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وفى انفسكم افلا تبصرون وغير ذلك والامثال جمع مثل محرّكاً كسبب واسباب او جمع مثل بكسر ميم وسكون الثاء كجمل و احمال فالاول تشبيه لصفة المؤثر بايجاد الاثر والثانى تمثيل لصفة المؤثر بصفة الاثر ويضرب الله الامثال للحق لان الحق بالمثل والباطل بالجدال .

والله بكلّ شىء عليم بما يوافق الطباع المتباينة والاذواق المختلفة فى تعريفهم ودعائهم لما يحييهم بالمثل والامثال والحكمة والجدال والاشواق والاحوال وبالافعال والاقوال وبالعلوم والاعمال وذلك لطف بالمكلفين ليدعوهم بالتى هى احسن اقامة للحجة عليهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة وعن الباقر (ع) ان قوله كمشكوّة فيها مصباح وهو نور العلم فى صدر النبى (ص) والزجاجة صدر على (ع) علّمه النبى (ص) فصار صدره يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار يكاد العالم من آل محمد (ص) يتكلّم بالعلم قبل ان يُسئل نور على نور امام مؤيد بنور العلم والحكمة فى اثر امام من آل محمد (ص) وذلك من لدن آدم الى وقت قيام الساعة هم خلفاء الله فى ارضه وحججه على خلقه لا تخلو الارض فى كل عصر من واحد منهم وعن احدهم (ع) ما معناه مثل نوره هو محمد (ص) كمشكوّة هو صدر على (ع) فيها مصباح نور العلم من محمد (ص) فى صدر على (ع) المصباح فى زجاجة هو الحسن بن على (ع) الزجاجة هو الحسين (ع) كأنها كوكب درى فاطمة (ع) تزهّر لاهل السماء كما تزهّر النجوم لاهل الارض يوقد من شجرة على بن الحسين (ع) مباركة محمد بن على الباقر (ع) زيتونة جعفر بن محمد (ع) لا شرقية موسى بن جعفر (ع) ولا غربية على بن موسى (ع) يكاد زيتها يضىء محمد بن على الجواد (ع) ولو لم تمسسه نار على بن محمد الهادى (ع) نور على نور الحسن بن على العسكرى يهدى الله لنوره من يشاء القائم المهدي (ع) ، و روى احاديث كثيرة بتفسير هذه الاية الشريفة بالائمة عليهم السلام بغير هذه

الرواية و بغير ترتيبها وهذا الاختلاف مع اتفاق معانيها فيهم عليهم السلام وهذا الذى اشرنا اليه فيه كفاية لاولى الالباب فى بيان هذه الالية الشريفة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله .

قال سلمه الله تعالى : و حقيقة الفرق بين النبوة والولاية .

اقول النبى فى ظاهر اللغة هو الانسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر سواء كان له شريعة كالرسول (ص) و سائر الرسل (ع) ام لا كيحيى (ع) و سائر الانبياء (ع) و هو مشتق من انبأ اى اخبر عن الله سبحانه او من نبا ينبو بمعنى ارتفع لانه ارتفع و شرف على غيره و ربما فرق بين النبى و الرسول ان النبى من ليس له شريعة و الرسول له شريعة و بان النبى (ص) يرى فى منامه و يسمع الصوت و لا يعاين الملك الذى يوحى اليه فى الياح و الرسول يرى فى المنام و يسمع و يعاين و الرسول قد يكون من غير البشر بخلاف النبى و روى ان الانبياء مائة الف نبى و عشرون الف نبى او اربعة و عشرون الف نبى على اختلاف الروايتين المرسلون منهم ثلاثمائة و ثلاثة عشر رسولا كعدة اصحاب بدر و كعدة اصحاب القائم (ع) .

و اما الولاية بفتح الواو فهى الربوبية قال الله تعالى هنالك الولاية لله الحق و قد تكسر الواو و بالكسر بمعنى ولاية السلطان و الملك و قد تفتح الواو فالولى هو المتولى للأمر و تدبيرها و المربى لها فالنبوة هى اخبار و رسالة عن أوامر الملك و نهيه و الولاية هى تولّى سلطنة الملك و مملكته و تدبيرها و النظر فيها و النبى لما كان حاملا لأمر الملك و نهيه الى الرعية لزم ان تكون له ولاية ليتصرف فى تبليغ الرسالة و تقويم الرعية على حسب مراد الملك فكانت الولاية لازمة للنبوة و لا عكس فكل نبى و لى و لا عكس و الاصل فى ذلك ان الظاهر اذا ثبت دل على وجود الباطن و الباطن لا يدل على وجود الظاهر فالولاية روح النبوة و نفسها قال صلى الله عليه و اله لعلى عليه السلام انت منى بمنزلة الروح من الجسد و قال (ص) انت نفسى التى بين جنبي .

قال سلمه الله تعالى : و ما حقيقة الولاية باطن النبوة و ما حقيقة معناها .

اقول قد تقدم فى المسئلة التى قبل هذه جواب هذه المسئلة فراجعه فان النبوة الرفعة والشرف او الاخبار عن مطلب الغير ولا يكون ذلك حتى يتسلط و يطلع على وضع الاشياء من التكاليف مواضعها ولا يكون ذلك حتى يتولّى من قبل الامر على المكلفين ليتصرف كما امر وهو الولاية فكانت الولاية باطن النبوة فافهم .

قال ايده الله تعالى : وما معنى الحديث داخل فى الاشياء لا كدخول شىء فى شىء و خارج عن الاشياء لا كخروج شىء من شىء .

اعلم انّ الازلى داخل فى الاشياء و خارج منها بحالٍ واحد فهو ليس داخلاً فيها و لا خارجاً منها دفعةً وهذا لا شكّ فيه اما انه داخل فلاّنه لو لم يكن داخلاً لخلّت منه و من خلا من شىء كان محصوراً و المحصور حادث لا احتياجه الى المكان و الجهة فانه يقال هو فى كل شىء الا هذا الشىء و لو لم يكن خارجاً لاشتملت عليه و لزمه الحواية و المحوى حادث لا احتياجه الى ما حواه و الا لم يحوه فعلى هذا كان داخلاً خارجاً دفعةً وهو معنى ليس بخارج و لا داخل دفعةً و يلزم من ذلك انّ خروجه ليس بمزايلة و الا لكان دخوله بملاصقة و بالعكس و المزايل محصور فى غير ما زايله و الملاصق مُشابه لما لاصقه و قوله داخل لا كدخول شىء فى شىء فيه لحاظان :

احدهما ان دخوله لو كان كدخول شىء لزمه الحواية و الملاصقة و يلزم ذلك الاجتماع و الاقتران و من كان كذلك كان مشابهاً و حادثاً كما قلنا ،

و ثانيهما انه شىء فاذا قلنا داخل فيها لو كان الشئان متساويين لزم ما ذكر من المحذورات فيجب ان يكون المراد من شيئته غير ما يراد من معنى الشيئية المفهومة لانّ الشيئية التى هى بحقيقة الشيئية لا يدرك معناها من شيئته بغيره لان هذه مشتقة من شاء فالشىء شىء لانه مشاء و صادر عن المشيئة و الشيئية بحقيقة الشيئية بخلاف ذلك و خلاف خلاف فلا مثل له و لا ضد و لا ند و اما الشىء فى الشىء دخولاً او خروجاً فمن مرحلة واحدة فالشىء فى الشىء يلزمه الملاصقة و الاقتران و لو معنى و خروج شىء من الشىء يلزمه المفارقة و

الجهة و الحصر فلما كانت شَيْئَتِهِ ليست كشيئَةِ الاشياء كان دخوله فيها لا كدخول شيء في شيء بل دخوله عين خروجه فخروجه بلامفارقة عزلة بل بمفارقة صفة و دخوله بلاملاصقة حلول و مشابهة بل بملاصقة قيومية و احاطة فافهم .

قال سلمه الله تعالى : و ما معنى يا نعيمى و جئتى فى المناجات للسجاد (ع) .

اقول معنى كون الله نعيمه ان حبه و لذّة مناجاته و مشاهدة انوار جلاله عند العارف نعيم مقيم لم يخلق الله سبحانه فى الوجود نعيماً و لا لذّة اعظم منها و اليه الاشارة بقوله تعالى فى الحديث القدسى فى حق الخصيصين من المؤمنين قال تعالى و اذا تلذذ اهل الجنة بما كلهم و مشاربهم تلذذوا بمناجاتى و بكلامى و باقى السؤال مع ملاحظة هذا الكلام ظاهر .

قال سلمه الله تعالى : و بين لى فى آخر الاجوبة طريقة الرياضة و كيفيّة تحصيل السعادة و المعرفة و قل لى اى شيء افعل فى الخلوة و بين لى كل شيء ترى فيه صلاح احوالى و لا تتأمل فى قضاء حاجتى و انا والله العظيم معترف بلسانى و قلبى و جوارحى بان حقيقة الحق عندك و به و بركتكم و حسن التفاتكم كشف الله عن قلبى غطاء الظلمة و الرّيب و ابسط كل البسط فى الأحقيّة و اكشف غطاء الاجمال و اكتب حقيقة الكشف و لا تقتصر بالاستدلال حتى تكون اجوبتكم ذخيرتى فى دُنْياى و آخرتى و انسى فى وحشتى و خلوتى ان لم تكشف الغطاء والله يوم القيامة عند جدى آخذ ذيلك و اشكو اليه و اعلم يقيناً ان ليس فى عصرنا احد يعرف قدركم و انت مجهول القدر كساداتكم الطاهرين طوّل الله عمركم و جعلنى الله من العارفين بحقكم و نور قلبى بانوار قلبى (كذا) بانوار مشكوة معارفكم و فيوضاتكم و لا تنسانى من صالح دعائكم و حسن رأفتكم فى الدنيا و الآخرة و السلام عليكم و رحمة الله و بركاته .

اقول ان طريق الحق و نهج الصدق فى الرياضة هو ما سنّه ائمة الهدى عليهم السلام و هو ان تسلك الطريقة المستقيمة فى الاحوال و الافعال و الاقوال

أما في الأكل والشراب فلا تأكل حتى تجوع فإذا أكلت فلا تشبع بل تبقى من شهوتك ولا تشرب حتى تعطش وإذا شربت فلا ترو واما في العبادة فتحسن وضوءك وقرأ عنده الادعية المأثورة وسورة القدر في اثنائه وبعد الفراغ تقرأها ثلاثاً وتحسن صلاتك وتقبل عليها بقلبك وفرغ قلبك في صلاتك لعبادة ربك وتصلّي صلوة مُودّع واما في احوالك فاجعل قلبك منبراً للملائكة ولا تجعله مربوطاً بحيوانات الشهوات ولتكن ذاكراً لله كثيراً بان لا تغفل عن الله فنذكره عند الطاعة فتفعلها وعند المعصية فتتركها ولا تحتقر شيئاً من طاعة الله فعسى ان يكون فيه رضا الله ولا شيئاً من معاصي الله فعسى ان يكون فيه سخطه وان تكون دائم النظر في خلق الله نظر اعتبار وتدبر وتذكر الآخرة والموت وتنظر الى الدنيا وتقلبها وعدم دوام لذاتها واما افعالك فإن قدرت ان لا تحرك ولا تسكن إلا بما يوافق محبة الله فافعل فاجعل سعيك الى المساجد ومواضع الذكر وبطشك في ما امر الله تعالى ونظرك وسمعتك وجميع جوارحك واما اقوالك فلا تنطق إلا فيما يعينك في الدنيا والآخرة وعليك بقراءة القرآن يتدبر فانه مفاتيح خزائن الغيب. ثم اعلم ان الله يقول ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين فذكر الايمان ثلاث مرات والتقوى ثلاث مرات فالاول الايمان بالله والتقوى تقوى الله فيما بينك وبينه فلا تنظر غير الله إلا بالعرض كأن تراه سبباً لفعل الله أو مظهراً لقدرته ولا تعتمد على غير الله في شيء قل أو جل فإن ما سوى الله ليس شيئاً إلا بالله ولا تثق بغير الله في كل حال بل اتق الله أن تنظر لغير الله شيئاً في كل لحاظ إلا به والتقوى الثانية ان تتقى نفسك فلا تلين لها ولا تتركها وشهوتها فتوردك المهالك بل تجعل همك في جهادها وحملها على الانقياد لامر الله والايمان الثاني ان تؤمن بذلك فانك اذا فعلت بها كذلك غير مؤمن به انهدم ما أسست لها والتقوى الثالثة أن تتقى الناس بان تجتنب ما حملوك من العادات المخالفة للشرع والاراء ومجالسة اهل الغفلة منهم والمعاصي وأن تجتنب كلما لا يحبون منك مما لا يראد

منك شرعاً بل تعاملهم بما تحب أن يعاملوك به وتكون مؤمناً بذلك كما ذكرنا و
تعمل وتحسن العمل فانه تمام الامر ولا تستصعب ما وصفت لك بل تعمل ما
تقدر عليه ولا تترك ما تقدر عليه لاجل ما يصعب عليك فأنك اذا فعلت ما تقدر
عليه قويت على ما صعب عليك قال الصادق (ع) بالحكمة يُستخرج غور العقل و
بالعقل يُستخرج غور الحكمة واذا داومت على الاعمال الصالحة والنوافل
انفتحت لك الابواب وتسببت لك الاسباب وُرفِعَ عنك الحجاب ورزقك الله
من رحمته وعلمه ومعرفته ومعرفة احكامه بغير حساب قال تعالى مازال العبد
يتقرب الى النوافل حتى أُجِبَّه فاذا احببته كنتُ سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألتني اعطيته وان
سكتَ ابتدأته الحديث ، فاذا تقرب العبد الى الله بالنوافل احبَّه فاذا احبَّه
قال (ص) ليس العلم بكثرة التعلم وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يحب
فينفسح فيشاهد الغيب وينشرح فيحتمل البلاء قيل وهل لذلك من علامة
قال (ص) التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت
قبل نزوله فهذه حقيقة الطريقة وطريقة الحقيقة وهي اقرب الطرق الى الله و
اقومها واما ما ذكره اهل التصوف واصحاب التقشف من الرياضات والاذكار
التي لم ترد عن الائمة الاطهار فذلك زخرف القول يفعلونه غروراً ولو شاء
ربك ما فعلوه ولكنه تركهم وخلاهم من يد رحمته فذرهم وما يفترون و
لتصغي اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة من اخوانهم اهل الغواية والضلالة و
الملاهي الذين يطلبون ما يباهون به العلماء ويمارون به السفهاء فيصوّرون
الباطل في صورة الحق ليستحسنه اهل الالحاد في اسماء الله وليرضوه وليقتروا
ما هم مقترون وهو طريق كثير الحيات والعقارب مظلم كالليل الدامس مُسبِّح
وهو سبيل الفجّار وطريق النار فاجتنبوه لعلكم تهتدون والسلام على من اتبع
الهدى وخشى عواقب الردا ورحمة الله وبركاته .

و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين و

صلى الله على محمد وآله .

رسالة في جواب السيد محمد بن السيد عبدالنبي

في معنى الحديث المروى في العلل في علة خلق الذرّ

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد

الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

و بعد (اما بعد خل) فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد التمس منى السيد السند المخدوم المعتمد المكرم المسدد والمعظم الممجد السيد محمد بن السيد عبد النبي بن السيد عبد على القارى اصلح الله احواله و بلغه اماله فى الدارين فى جمادى الثانية سنة ست و مأتين و الف من الهجرة النبوية بيان ما رواه الصدوق فى العلل من على بن ابي طالب عليه السلم فى علته خلق الذر لما سأله ابنه عمر و ما خلق الله تعالى الذر الذى فى كوة البيت فقال عليه السلم الحديث الآتى التمس منى السيد المذكور بيان بعض ما تضمنه من الاشارة و التأويل على سبيل التلويح و التمثيل و كان ايده الله قد ذكر لى مشافهة ان فيه ان ثلث الجبل وقع فى البحر فكان طعام الحوت فلما نظرنا الحديث بنفسه لم يكن فيه ذلك ظاهرا و ان اشير الى ذلك فى غيره فكتبت له هكذا هذا الحديث ليس فيه ما ذكرت لى من ان ثلث الجبل وقع فى البحر فكان طعام الحوت و لكن كلامك هذا حق و انا اشير اليه و مراد سيدنا بيان تأويله لا تفسير ظاهره و هو يحتاج الى بيان كلام يتوقف فهم الرمز عليه و هو ان الجبل فى التأويل هو الجسد و البحر هو النفس المعبر عنها بالصدر و بالعلم و الارض هى المعبر عنها بالنفوس المقابلة للعقول فمختصر القول فى هذا الحديث و هو فقال عليه السلم ان موسى عليه السلم قال رب ارنى انظر اليك قال الله عز و جل ان استقر الجبل يعنى جسديك يا موسى لنورى يعنى ذكرى لك الاول و حقيقتك منى باسمى (باسمك خل) البديع فانه اذا بدا جذب ما بك و بجسديك منه كما قال على عليه السلم لكميل جذب الاحدية أى جذب الاسم البديع لصفة التوحيد أى لصفة الاسم الباعث و اليه الاشارة بما روى ان نبيا من انبياء الله قال يا رب كيف الوصول اليك قال الق نفسك و تعال الى فانك ستقوى على ان تنظر الى لكن

الجبل لا يستقر لنورى فلا تقوى على النظر وانما امتنع الاستقرار لان قوام الجبل وجوده بما فيه من صفة التوحيد و تجلى النور هو جذب تلك الصفة فيمتنع الاستقرار وان لم يستقر وهو لا يستقر للجذب المذكور المعبر عن اثره بالاحتراق فلا تطبيق ان تنظرنى لضعفك لكون ظاهرك غير باطنك وشهادتك غير غيبتك وهذه التعددات (التعدد خل) هى مدار الافتقار المستلزم للضعف فلما تجلى الله تبارك و تعالى للجبل المتجلى هو الرب سبحانه و التجلى اسمه البديع و المتجلى به حقيقة موسى و ذكره الاول و هو النور تقطع ثلاث قطع قطعة ارتفعت الى السماء و المراد بها ما فى جسمه من الرقائق الروحانية و الصور الملكوتية و ذلك الطف ما فى الجسد و السماء هو العقل ان اريد به الفلك و ان اريد به العلو كما هو المراد هنا فالمراد به الهواء بين السماء و الارض و هو الروح و هذا المرتفع هو الذر و هو صور المعلومات المجردة عن المادة و هى اطراف الارض يعنى نهاياتها قال الله تعالى افلا يرون انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها يعنى بموت العلماء و هذا الهباء الظاهر هو بحر جعله الله لحيوانات البر تعيش به و الهباء الباطن بحر عذب تعيش به الخلق و يقوم به النظام و هو العلم و قطعة غاصت تحت الارض و هو ما فى جسمه من تركيبات العادات و الحيرات البشرية لحقت بمراكزها باطلة لما جذب الى العلو و ترك ما سوى الله القى الاغيار فسقطت فى دركات النار و المراد بالارض ارض الحيوة و تحتها دركات الاموات و محل الهلكات او من كان ميتا فاحييناه و قال تعالى و ما انت بمسمع من فى القبور فكانت تلك القطعة حيوة الجان و جند الشيطان و قطعة بقيت يعنى على ارض الحيوة و هى ملتقى القطعتين و محل الاين و مركب الاثر و العين الى اسفلها تصعد القطعة النازلة و على اعلاها تهبط الصاعدة الفاضلة فهذا الذر من ذلك الغبار غبار الجبل اما الذر الظاهر فى الكوة فظاهر انه من طور سيناء الجبل الظاهر الذى نزل عليه نور الوحي على موسى عليه السلم و اما الباطن فالذر هو القطعة الصاعدة فى السماء و هى اطراف الارض و هى عالم الذر المذكور فى الروايات و هو عالم الاظلة و صور المعلومات يوم اخذ

الميثاق وهو من غبار الجبل الباطن الذي نزل عليه نور الوحي على موسى عليه السلام والظاهر طبق الباطن حرفا بحرف واما ما ذكرت من انه وقع منه في البحر فكما قلنا لك هو حق فان الروايات تشير اليه وان لم تكن صريحة بأن ما وقع منه في البحر طعام للحوت لانه ورد في الروايات من الفريقين انه ساخ الجبل و ذاب حتى وقع في البحر فهو يهوى حتى الساعة و يدل عليه زيادة قراءة جعله دكاء بالمد (بالمدة خل) يعنى ربوة كالتل لما ذاب من نور العظمة وبالجمله معنى كون ذلك الواقع طعاما للحوت اما ظاهرا فلانه يكون هباء في الماء و اجزاء منبثة فيه كما في الهواء كما هو كثير ظاهر في الفرات ودجلة وغيرهما فان التراب الناعم والهباء ممزوج للماء ومن ذلك غذاء السمك وحياتها ولولا ذلك لماتت كما ان الهباء في الهواء حياة الحيوانات ولولا ذلك لماتت ومنه خلقت حيتان البحر كما روى عن الصادق عليه السلام ولان ذلك الطين الممازج للماء يعين قواها الماسكة والهاضمة والجاذبة والافسدت ببساطة الماء و برودته الى غير ذلك واما باطنا فكما مر ان البحر هو الصدر وهو النفس الذي هو لوح المعلومات وحيثانه معلوماته التي تسبح في غمراته والهباء هو ثمرات الاشجار بين الجبال والبحار قال تعالى ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر و مما يعرشون فالجبال جمع جبل وهو الجسد وجمع جبلة وهى التى تقع على مقتضياتها الاحكام وتلك المقتضيات هى الهباء والثمرات والبيوت مما تبوأته الولاية عليهم السلام من موارد المقتضيات ومصادرها والشجر هو تطورات النفوس ومقارنات المعقول والمحسوس ومما يعرشون ملتقى الجبال و الاشجار ومجتمع الباطن بمثله من الظاهر لما لهما من الحكم وهذا و امثاله هو الهباء أى مقتضيات العلوم فالمقتضى هباء و غذاء و صورة العلم بذاك حوت تسبح فى بحر النفس و تغتذى من الهباء الممزوج للماء و اعذر يا سيدى فى الخط و فى بسط الكلام و تسهيل العبارة فانى كتبها ليلة اتانى (اتى خل) امركم بعد ما مضى كثير من الليل على غير صحة و فراغ مع نعاس و دواع و السلام.

شرح عبارتین فی جواب
السید محمد باقر الموسوی الرشتی

من مصنفات الشيخ الاجل الا واحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

بسم الله تعالى

عبارتان سأل عن بيانهما وتحقيقهما السيد الفاضل القاهر المرحوم الحاج سيد محمد باقر الموسوي الرشتي طاب ثراه شيخنا ومولانا العلامة الاوحد الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي قدس الله نفسه الزكية فاجابه بهذه الكلمات التي هي جوامع الكلم وجواهر الحكم:

احداهما كلام سلطان المحققين اوستاد البشر الخواجه نصير الدين ابي جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (ره) في شرح الاشارات وهي هذه: فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرايطها مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر، وثانيتهما كلام الشريف الجرجاني في شرح المواقف وهو هذا: اعلم ان قضاء الله عند الاشاعرة ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما يزال وقدره ايجاده اياها على وجه مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها واما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجود واكملها والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود يعني باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء هـ، وانا العبد نزيل الحاير المقدس ابراهيم بن سعيد الاهجي .

كلام الشيخ المرحوم اعلى الله مقامه :

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الالفاظ وضعت بازاء معان لا يطلع عليها الا من وضع عليها الالفاظ فهي تدل عليها بتعريف الواضع سواء قلنا ان بينهما مناسبة ام لا ومعاني القدر و

القضاء افعال الله تعالى ولا تعرف الا بتعريفه سبحانه ولم يصل الى احد من الخلق بيان من الله الا بواسطة الانبياء عليهم السلم والانبياء لم يصل اليهم شىء الا بواسطة محمد واهل بيته الطاهرين عليه وعليهم السلام والذى وصل اليها منهم وعرفونا ان القدر سابق على القضاء بعكس قول غيرهم وان القدر هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء وان القضاء هو اتمام ما قدر مثلاً تقطيع الخشب على مقدار طول السرير وعرضه هو القدر وتركيب ذلك هو القضاء واما من قدم القضاء على القدر او فسر به بما ذكره فليس جارياً على مذهب اهل الحق وليس واصلاً اليهم الا بتخمين انفسهم وقياساتهم افعال الله سبحانه و صفاته على افعالهم و صفاتهم تعالى عما يصفون واما الاستشهاد بقوله تعالى و ما ننزله الا بقدر معلوم فغير صحيح اذ ليس معناه ما ذكر المستشهد واما معنى ذلك ان كل شىء فاصله واسبابه و شرايط وجوده من الكم والكيف والجهة و الرتبة و المكان و الوقت و الوضع بمعانيه الثلاثة و الاذن و الاجل و الكتاب و غير ذلك فى خزائن ذلك فاذا استكمل الشروط انزل الى الوجود الكونى و ما ينزله الا بقدر معلوم و ما نقل شارح المواقف عن الاشاعرة فهو باطل لان الذين يرد عليهم الوحي من الله تعالى اخبروا بان الارادة سابقة على القدر و هو ناشى عنها و القدر سابق على القضاء و هو ناشى عن القدر و هم اعلم بالحق من جميع الخلق و مثل ذلك كلام الحكماء و الحق ان المشية و الارادة سابقتان عليهما فبالمشية ينشأ الكون و بالارادة تنشأ العين و هذان اى الكون مادة للشىء و العين صورة له و مجموعهما يكون المادة النوعية كالمداد للكتابة و كالخشب للسرير مثلاً و يسمونه الخلق الاول ثم تؤخذ من هذه المادة النوعية حصة و تجعل مادة للشىء الذى يريد الفاعل صنعه و يصورها على صورة ما يريد فهذا التصوير هو القدر فاذا ركبته كان القضاء فافهم هـ.

(هذا كلامه اعلى الله مقامه الى هنا انتهى ، كتبه ابو القاسم بن زين العابدين ليلة

الحادى عشر من شهر جمادى الآخرة من شهور ١٣٣٤)

رسالة في جواب

الشيخ محمد مسعود بن الشيخ محمد بن الشيخ ابي سعود

من مصنفات الشيخ الاجل الا واحد

الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي

اعلى الله مقامه

فهرس رسالة في جواب الشيخ محمد مسعود بن الشيخ محمد بن الشيخ
ابى سعود

قال :

ما هو الحق من الاقوال فى مسألة علمه تعالى المتبوع
لوجود الاشياء وعلمه لها مع اليجاد او بعد اليجاد ٤٣٤

قال :

وايضا فى معنى قوله (ص) انا والساعة كهاتين
اشار بالسبابة والوسطى ٤٣٦

قال :

وان اردت بفناء المعلول الفناء الحاصل له فى كل آن ،
الى ان قال : فليس هذا الفناء مختصا بظهوره صلى الله عليه وآله ٤٣٨

قال :

وايضا فى الحديث خمريت طينة ادم (ع) اربعين يوما ،
الى ان قال : ما المراد من ذلك وما هذه المراتب ٤٤٠

قال :

وايضا ان النفس بعد خروجها من هذا البدن وما كان منها
صافيا زكيا وحصل لها الاتصال بابيها وامها هل تتحد به ، الخ ٤٤٢

قال :

وهل البرزخ الذى تأويه بعد خروجها من الدنيا
هو عين ما هبطت عنه ام لا ٤٤٤

قال :

وايضا هل النفوس القاصرة عن درجة الكمال
بمراتب تفسد ام تبقى كغيرها ، الخ ٤٤٥

قال:

وايضا اكتب لمحبك معنى قول الامام (ع) له معنى

الربوبية اذ لا مربوب و حقيقة الالهية اذ لا مألوه، الخ ٤٤٦

قال:

فكيف يصح ذلك مع ان هذه الصفات امور نسبية

مرتبتها بعد مرتبة الذات و الرب يقتضى مربوبا و الاله

يقتضى مألوها و كان الله و لا شىء معه ٤٤٧

قال:

وايضا ان تكتب لى معنى قوله (ص) ان الزمان كهيئة

يوم خلق الله السموات و الارض، الخ ٤٤٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

و بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد وردت على مسائل من الانور الالمعى والفهامة الاورعى (اللوذعى خل) الشاب الرضى الشيخ محمد مسعود بن الشيخ محمد بن الشيخ ابي السعود اسعد الله طالعه فى مجارى صنع نفسه و زوده التقوى فى يومه و غده و امسه و هى حرية بالتوجه لها بالكل ليتضح منها البعض و هى لا شك شارحة لمعالى مقامه فى مطاوى كلامه فاحببت ان اذكرها بصورتها و اجعل الجواب لها كالشرح للمتن ليكون ذلك (ليكون خل) منها لاولى اليقظة و الارشاد و ذخرا نافعا للمعاد و الله سبحانه و لى الهداية و السداد و لقد (قد خل) سلكت فى ذلك طريق الاختصار و الاقتصار اعتمادا على فهمه و حقيق علمه فاقول :

قال (قال سلمه الله خل) : فالمأمول من الجناب الشريف ان تكتب لمحبك صريح الحال و ما هو الحق من الاقوال فى مسألة علمه تعالى المتبوع لوجود الاشياء و علمه لها مع اليجاد او بعد اليجاد .

اقول و بالله المستعان ان هذه المسألة من المسائل التى جهلها الكل فالعالم فيها فى الحقيقة جاهل بها كالجاهل لها و اعلم ان لى كلاما اوردته فى رسالتى لوامع الوسائل فى اجوبة جوامع المسائل للشيخ عبد العلى (عبد على خل) ابن الشيخ على التوبلى فى المسألة الخامسة فى قوله ايده الله فى قول النبى صلى الله عليه و آله اللهم زدنى فيك تحيرا فكان ذلك الكلام فى تحقيق هذه المسألة لا يوجد نظيره فى كتاب بل كل قول دونه سقط و كل معنى سواه غلط و لقد جاوزت فيه ممتد الدهر و سبحت فى استخراج برهنة من السرمذ فاحببت ان انقله فى هذه العجالة ليسبق اليه من جرت نطفته فى المطر الاول و اوصيك قبل ان تسمع ان لا تقتصر على الفاظه او على معانيه فتفوتك مقاصده و

مباديه وهو:

اعلم ان الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذى هو ذاته اذ لا شىء بما يمكن فى ذواتها وما يمتنع فى رتبة الامكان وهو اذ ذاك عالم اذ لا معلوم وعلمه بها هو لكيونة (كيونة خل) الذات على ما هى عليه بما له لذاته بلا اختلاف ولا تكثر وهو الربوبية اذ لا مربوب فاقتضت ذواتها بما هى مذكورة به فى كل رتبة من مراتب الوجوب والجواز من الازل الى الحدث الى الابد الذى هو ذلك الازل بما (ما خل) يمكن لها ويمتنع فى الامكان فى كل رتبة بحسبها من صفة الكيونة (الكيونية خل) التى هى ربوبية تلك الاقتضاءات وتلك الصفة هى نور الكيونية (الكيونة خل) وظلها وتلك الاقتضاءات هى سؤال المعلومات ما لها من تلك الصفة فحكم لها ثانيا حين سألها بسؤالها بما سألتها (سألت خل) فى كل رتبة بما لها فيها وهذا الحكم هو تلك الصفة التى هى ظل الكيونة وهو الربوبية اذ مربوب وبها قام كل مربوب فى كل رتبة بحسبها وتلك المعلومات بكل اعتبار لا شىء الا انها لا شىء فى الازل بمعنى الامتناع الا بما هى شىء فى الحدوث بمعنى الامكان فى الامكان واما فى الامكان فهى شىء بما شاء كما شاء يعنى انها شىء بذلك الحكم وهو ظل الكيونة فاعطاها بحكمه ومشيته ما سألته من الوجود وامكن فيها ما اقتضته من الامكان وان لم تقتضه فى الوجود فما لم تقتض (لم يقتض خل) وجوده فى الوجود تقتضى وجوده فى الامكان وهاتان الرتبتان اقتضاء ما يمكن لها من تلك الصفة المذكورة لانه اذا شاء اقتضت ما فى الوجود فى الامكان وما فى الامكان فى الوجود لان ذلك هو ما لها من تلك الصفة التى هى المشية التى بها الاقتضاء وذلك حكم الاختيار الربوبى فلم تقتض الا ما شاء لان مشيته هى الربوبية اذ مربوب وهى صفة الربوبية اذ لا مربوب كما مر ولم يشأ الا ما اقتضته من مشيته وتلازمهما فى التحقق (التحقق الظهورى خل) وتقدم المشية على الاقتضاء ذاتا كمثل تلازم الفعل والانفعال فى التحقق الظهورى كالكسر والانكسار وتقدم الكسر على الانكسار ذاتا وان تساوقا فى التحقق الظهورى وتلك الربوبية اذ لا مربوب التى

هى الكينونة كما مر هى علمه بمخلوقاته قال تعالى اشارة الى الرتبتين و لا يحيطون بشىء (بشىء من علمه الا بما شاء فما شاء من علمه يحيطون بشىء منه كما شاء فافهم وهذا العلم الذى لا يحيطون بشىء منه خل) أى الكينونة هو من علمه بذاته الذى (التي خل) هو ذاته كيدك منك كما فى رواية حمران بن اعين عن ابى جعفر عليه السلم و كما فى رواية هشام بن الحكم عن ابى عبدالله عليه السلم وله المثل الاعلى فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم سبحانه ربك رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين ، انتهى كلامنا فتفهمه راشدا موفقا ، و قوله (قوله سلمه الله خل) مع الایجاد او بعد الایجاد فاعلم ان الله سبحانه قال فى كتابه الا هو معهم اينما كانوا وهذه المعية معية حقيقة لا حقيقية ولا سرمدية (سرمدية ولا عدمها خل) ولا دهرية ولا عدمها ولا زمانية ولا عدمها والعلم التابع نفس المعلوم ظاهره لظاهره و باطنه لباطنه فعلمه قبل الخلق و بعد الخلق و مع الخلق (الخلق و بعد الخلق خل) و لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا و يكون باطنا قبل ان يكون ظاهرا و لم يحوه شىء من خلقه و لا يخلو منه شىء و لا يخالفه شىء و لا يطابقه شىء و لا يضاده شىء و لا يناده شىء هو كما هو لا اله الا هو العزيز الحكيم نعم العلم التابع الذى هو نفس المعلوم هو حقيقة (حقيقة وقوع خل) العلم على المعلوم حين وجود المعلوم (المعلوم لا بعد وجوده خل) والا لكان مستفادا منه مفتقرا اليه بل التابع انما هو مفتقر الى العلم الازلى ذى الوقوع أى الظهور بالمعلوم الذى هو العلم التابع فافهم .

قال (قال سلمه الله خل): و ايضا فى معنى قوله صلى الله عليه وآله انا و الساعة كهاتين و اشار بالسبابة والوسطى .

اقول قوله صلى الله عليه وآله انا و الساعة كهاتين على مقصوده من المعنى و التأويل المراد منه انه صلى الله عليه وآله لما كان هو حقيقة الوجود و وجه الحق المعبود و العقل الاول الذى تنبعث عنه العقول و السراج الوهاج

الذى ليس له اقول كان ظهوره مقرونا بالساعة واليه الاشارة بقوله تعالى اقربت الساعة وانشق القمر اما ظاهرا فلأن دينه اخر الاديان الذى ليس بعده الا قيام الساعة ولانه صلى الله عليه وآله من اشراطها فلذا قال تعالى فقد جاء اشراطها ولانه صلى الله عليه وآله ختم النبوة ظهوره وهو نذير بين يدي عذاب شديد وقال صلى الله عليه وآله انا النذير العريان يشير الى المثل المشهور عند العرب والى انه عاين ما توعدون وجاء بما عليه تقدمون الى غير ذلك واما تأويلا فلأن بعثته صلى الله عليه وآله ودينه ومكارم الاخلاق ومحاسن الافعال التى جاء بها ليست فى الحقيقة من احوال الدنيا فى شىء وانما هى من اخلاق الروحانية (الروحانيين خل) فالقيام بها والتخلق باخلاقتها يमित النفس ويكسر الشهوات ويقوى القوى الروحانية ولا ريب ان من مات فقد قامت قيامته فيجد ما عمل حاضرا ويرى الجبال تمر من السحاب ويشاهد النسر والحساب واما باطنا فلانه العقل الذى قال تعالى (تعالى له خل) اقبل فاقبل الخ لانه ظهر بتمامه فيه كما قال سبحانه ولا اكملتك الا فيمن احب وولادته صلى الله عليه وآله هى وجود العقل ونبوته بلوغه قاب قوسين او ادنى عند ما قيل له اقبل فاقبل وهى التى ينطبق عليها قوله مع ان الساعة لا تظهر الا بمحو الموهوم وصحو المعلوم و ظهور العلة وفناء المعلوم ثم اعلم انه لا يتجه توجيه محو الموهوم الا على الجسد وما يتعلق به من التركيبات والامزجة والجبالات الجسمانية وعلى محو النفس وشؤونها وما يعرشون منهما (منها خل) من المقتضيات واللوازم والاضافات لا غير ذلك وصحو المعلوم انما يتجه هنا حمله على ظهور سلطان العقل باستيلاء تحقيقات الوجود الثابتة ودواعيه القارة الباتة (الثابتة خل) كالعقل فانه اذا كان كذلك قامت قيامة المرء باستيلاء سلطان العقل فيصح انه بعث اعنى العقل والساعة اعنى قيام قيامة ذى العقل كهاتين والعقل هو الرسول قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعنى عقلا كما روى عنهم عليهم السلم ولا يصح حمل محو الموهوم وصحو المعلوم فى هذا المقام من كلامه اعلى الله مقامه على المعنى المراد من كلام امير المؤمنين عليه السلم (السلم لكميل خل)

لانه على ذلك المعنى يكون محو الامكان بجميع مراتبه من الوجود والماهية الى الثرى ومعنى صحو المعلوم ظهور الحق بصفة من صفاته القدسية وكذلك الكلام فى قوله ظهور العلة وفناء المعلول .

قال (قال ايده الله تعالى خل): وان اردت بفناء المعلول الفناء الحاصل له فى كل آن الذى اشار اليه تعالى فى قوله بل هم فى لبس من خلق جديد فذلك حاصل بجميع قطان عرصة الامكان من اول الدهر الى اخر الدهر وثبوت الاولوية وان لم يكن للدهر اول معدود ولا اخر محدود (محدود لعدم خل) التعاقب والتجدد والانقضاء ولكن على سبيل الحقيقة والفرض فليس هذا الفناء مختصا بظهوره صلى الله عليه وآله .

اقول قد بينا انا لانريد بالفناء الافناء دواعى الجسم والنفس الحيوانية وما يعرشون وهو المشار اليه بقوله تعالى ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون فالجبال الاجساد والشجر النفوس وتطوراتها واغصانها والخطرات اوراقها ومما يعرشون ما انعطف منها على ما له من الجسد بحكم المشاكلة والمماثلة وليس هذا الفناء حاصلا فى كل حال بل حال استيلاء سلطان العقل كما قلنا انفا وباقى كلامه ظاهر الا انا نحب ان ننبه بعض (على خل) الفاظه فنقول اما قوله فى الاستشهاد بالاية الى قوله من اول الدهر الى اخره فظاهر محكم واما قوله فثبوت الاولوية فاعلم ان ثبوت الاولوية انما هو بملاحظة استناد الممكن الى الغير والافانه فى رتبته ليس له اولية فى مقامه بمعنى انه منذ وجد ما فقد نفسه وعلى هذا الكلام المحقق المقطوع به من القواعد المقررة بالحكمة اللدنية ان كل ما كان له اول فله اخر وكل ما سبقه العدم يلحقه العدم وهاتان الضابطتان لا مرية فيهما وقد اجمع المسلمون على ان الجنة واهلها ابداء باقون بلا فناء ولا يلحقهم العدم ولا تبطل لذات الجنة ونعيمها ولا تنفى فوجب ان لا اول لها ولا لكان لها اخر والابطال حكم القاعدة وبطلت وقد دل الدليل القاطع البات الذى لا شك فيه على صحة الضابطة المشار اليها فوجب ثبوت حكمها فى (فى اول خل) الجنة واهلها للنقل والعقل والاجماع

الضرورى على عدم انقطاع اخرها نعم لها اول هو خالقها ومحدثها وهو قبل كل شىء بلا خلاف ولها اخر هو خالقها وارثها وهو بعد كل شىء بلا خلاف ولا يلزم من قولنا انه (انها خل) لا نهاية لها الا يكون وراءها شىء اذ ما لا يتناهى لا يصح ان يكون بعده شىء لانه سبحانه وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى هذه مراتب الاعداد لا تتناهى ولا يقول احد من المسلمين انه سبحانه لا يحيط بها وغير ذلك فان معلولاته (معلوماته خل) لا تتناهى واحاط بها وخزائنه لا تتناهى واحاط بها وكرمه لا يتناهى واحاط به وذاته لا تتناهى وعلمها، قال الشاعر:

واحطت خبرا جملة ومفصلا

بجميع ذاتك يا جميع صفاته

ام جل قدرك ان يحاط بكنهه

فاحطته الا يحاط بذاته

حاشاك من غاى وحاشا ان تكن

بك جاهلا ويلاه من حيراته

وايضا قوله وان لم يكن للدهر الخ، نعم للدهر اول محدود بحاجته (لحاجته خل) فى بقائه الى المدد فيما يزال (لا يزال خل) ولا ستاده الى الموجد انفعاله (الفعال خل) وله اخر محدود لانه سبحانه يرثه وكل شىء له مبتدأ فله منتهى ومنتهاه مبتداه وقوله لعدم التعاقب ليس هو الامر الواقع بل التعاقب يتحقق فيه سواء جردناه عن ساكنيه او لا لانه ظرف عالم الجبروت وعالم الملكوت وهما العقول جبروت والنفوس ملكوت والارواح فى حال جبروت قال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحى والمراد به العقل او ما فى حكمه من الروح فى حال ملكوت قال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله العقل ويكون الروح ثانيا وكذلك قول على بن الحسين عليهما السلم فى دعائه لحملة العرش قال عليه السلم والروح الذى هو على ملائكة الحجب والروح الذى هو من امرك

فالاول هو الروح والثانى هو العقل لانه عليه السلم فى مقام ترقى فقدم الروح فى الذكر والتعاقب فى ساكنيه ان الجبروت قبل الملكوت (الملكوت بل خل) فى افراد كل منهما تعاقب فى الوجود وفى الشهود ومراتبه التى هى اشهر الدهر و ايامه وكذلك امكنتها التى هى الاذرع والاشبار لذلك المسيار فالتعاقب فى الدهر فى ساعاته واشهره وسنيه وفى ساكنيه كما قلنا وكذلك التجدد فيه متحقق والانقضاء (الانقضاء خل) ايضا وقوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد جار فى مراتب جميع الوجود فلاحظ وقوله ليس هذا الفناء مختصا بظهوره صلى الله عليه وآله قد مر الجواب بان المراد بالفناء فناء الاجسام والنفوس وما بينهما خاصة وبقاء العقول والوجود فى هذا المقام لا فى مقام قول على عليه السلم لكميل كما مر .

قال (قال سلمه الله خل): وايضا فى الحديث خمرت طينة ادم عليه السلم اربعين يوما فالتخمير عبارة عن الاستعداد وجعل بعضهم الايام عبارة عن التطورات الوجودية و ما عرفت ان الوجود اربعون مرتبة فالمأمول من جنابك ان تكتب لى ما المراد من ذلك وما هذه المراتب .

اقول اعلم ان الادوار اربعة لان الله سبحانه خلق الحرارة من الحركة الكونية التى هى اثر قدرة الله تعالى و علة العلل فى الاشياء المتحركة ثم خلق البرودة من السكون الكونى الذى هو اثر قدرة الله تعالى و علة العلل فى الاشياء الساكنة فهذان اول زوجين فى تكون الملك قال تعالى ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ثم تحرك الحار على البارد بسر ما اودع الله فيه من الحركات المذكورة وهو تحريكه لها بها فمزجها فامتزجها (فامتزج خل) فتولد عن الحرارة اليبوسة وعن البرودة الرطوبة فصارت اربع طبائع مختلفات مفردات فى الاعلى جسم روحانى وهو اول مزاج بسيط ثم صعدت الحرارة مع الرطوبة فخلق الله منها طبيعة الحيوة والافلاك العلويات وهبطت البرودة مع اليبوسة الى اسفل فخلق الله منها طبيعة الموت والافلاك السفليات فافتقرت (فافقرت خل) هذه السفليات (السفليات وافتقرت خل) الى ارواحها و

اشتاقت الى حياتها واشتهت يعنى مالت العلويات وانعطفت الى (على خ ل) ازواجها من السفليات فان الحرارة ذكر وزوجه البرودة والرطوبة ذكر وزوجه اليبوسة فادار (فاراد خ ل) الله سبحانه الفلك حين سأله (سأله خ ل) بالاجابة دورة ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة فتناكحا والرطوبة باليبوسة فتناكحا فتولدت العناصر الاربعة وهذا مزاج مركب فى الازدواج (الازواج خ ل) مرتين وركب بالبرزخية (لبرزخية خ ل) المعدن ثم ادار (اراد خ ل) الله سبحانه الفلك الاعلى على القوابل السائلة من اسفل بالاجابة دورة ثالثة لجليل الحاجة كرماء جودا فتولدت النبات وتولدت الحيوان البهيم للبرزخية ثم ادار (اراد خ ل) الله سبحانه الفلك الاعلى بالاجابة فى هذه الادوار الثلاثة لعظيم حاجتها بجزيل عطائه على هذه الواقعة بباب السؤال من اسفل دورة رابعة فتولد الانسان الناطق وهو ثمرتها ومالكها ولاجله خلق ما خلق فتحققت الادوار الاربعة وتماها بالدور الرابع فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الظاهر طبق الباطن والغيب طبق الشهادة و اذا جهلت حكم احدهما فاطلبه فى الآخر واعلم ان الانسان الذى هو نسخة اللوح المحفوظ وانموذج العالم الاكبر خلق من عشر قبضات من العالم الاكبر: الاولى من العرش فخلق منها قلبه والثانية من الكرسي فخلق منها صدره الذى يعبر عنه فى العالم الاكبر (الكبير خ ل) باللوح المحفوظ واسكن العرش فى الكرسي قال تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور والثالثة من فلك زحل وخلق منها عقله والرابعة من فلك المشتري وخلق منها علمه والخامسة من فلك المريخ وخلق منها وهمه والسادسة من فلك الشمس وخلق منها وجوده الثانى والسابعة من فلك الزهرة وخلق منها خياله والثامنة من فلك العطارد وخلق منها فكره والتاسعة من فلك القمر وخلق منها حياته والعاشرة من الارض (الارض الدنيا خ ل) وخلق منها جسده وكل قبضة من هذه القبضات العشر ادارها اربع مرات كما وصفت لك فهذه اربعون وهى مراتب الوجود قال الله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ورابع كل قبضة من هذه العشر هو تمامها فصارت العشر كل واحدة فى ثلاث وتم (تم خ ل) فى الرابعة

كما بينا قال تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممنها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة يعنى تم الميقات بالعشر والليالي العشر فى الظاهر هى عشر ذى الحجة وفى الباطن هى المذكورة فى سورة الفجر لحسين بن على عليه السلم والتسعة من ذرية الحسين عليهم السلم وشرح هذا الكلام فى هذا المقام مما يطول فالتخمين عبارة عن التكوير والتدوير واما الاستعداد فهو بالتخمين استعداد للتخمين لا بنفسه ومن قال بان الاربعين اليوم عبارة عن التطورات الوجودية فكلامه متجه ولكن على نحو ما اشرت اليه فافهم.

قال (قال سلمه الله خ ل): وايضا ان النفس بعد خروجها من هذا البدن وما كان منها صافيا زكيا وحصل لها الاتصال بابيها وامها هل تتحد (يتحد خ ل) به بحيث يستهلك وجودها ولا يكون لها شعور او لاتتحد او تتحد مع بقاء الاثنية وشعورها بذاتها.

اقول اعلم ان النفس لها مراتب اربع مختلفة فى الحقيقة وان اتفقت فى الاسم نفس نامية نباتية ونفس حيوانية حسية ونفس ناطقة قدسية ونفس ملكوتية الهية كما روى عن على عليه السلم فاما النامية النباتية فهى مركبة من العناصر الاربعة فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فيتحد ما فيها من النار بالنار ومن الهواء بالهواء ومن الماء بالماء ومن التراب بالتراب ولا يكون لها شعور لتفككها ولحوق كل ركن منها بعنصره واما الحيوانية الحسية فهى من نفوس الافلاك و ارواح الكواكب تجمعت من قوى شعلات تلك الاشعة بواسطة تلك الحركات اليومية فسرت فى تلك الاشعة الواقعة من العالم (العالم العلوى على العالم خ ل) السفلى وتألفت بالتدبير الالهى وتمثيلها كالقوى المعدنية التى يؤلفها الحكيم من الحديد وامثاله للساعة المعروفة فتحرك وتدور على حسب التقدير وانما كانت حركات (حركات تلك خ ل) النفس اختيارية لان قواها من اثر صفة الحكيم المقدر لها وهو سبحانه مختار فيكون اثر صفته كذلك واما هذه فقواها ليست من اثر صفة صانعها المقدر لها فلهذا كانت قسرية (قسرية خ ل) ظاهرا وهذه النفس الحيوانية اذا

فارقت البدن خرجت في مثالها وانتقلت الى دار اخرى قال صلى الله عليه وآله
وانما تتقلون من دار الى دار ولا تزال كما قال ابن سينا في ابياته :

وغدت تغرد فوق دوح شاهق

والعلم يرفع كل من لم يرفع

و لم يكن لها اتصال بانيها الذي هو الهيولى واما التي هي الصورة حقيقى لان
وصولها الى تلك الديار مجتمعة من خمسة اشخاص في قرية وهم مختلفون في
الهيئات والملابس والامكنة فالاول قائم وعليه قميص ابيض استنار بياضه تلك
الديار وهو اعلاهم مكانة ومكانا والثاني قاعد وعليه قباء اصفر فاقع تسر (يسر
خل) الناظرين وهو دون الاول والثالث مضطجع وعليه جبة خضراء تهش اليها
النفوس من شدة خضرتها قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلم اهش بها على
غنمى وهو دون الثاني والرابع مستتر ما بينهم وعليه شعار احمر يغشى ابصار
الناظرين وهو دون الثالث والخامس نازل عنهم قد جمع اطمار ملابسهم في
باطنه واكتسى بها في غيبه و اظهر العرى واما القرية فقد جمعتهم كل في مقامه
لم يختلف منهم شخص عن احكامه وهذه النفس هي مجموع هذه الاشخاص و
قريتهم فاذا وصلت الى تلك الديار لم تخالطهم ما دام حكم الفرق باقيا وهو منذ
قبضها الملك الموكل بها الى نفخة الصور وهو قول الصادق عليه السلم فى
تأويل قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال عليه السلم نبشئ
الارواح ساهرة لاتنام فاذا فارقت اعنى عند نفخ الصور وذلك بعد الرجعات و
بعد الاربعين اليوم الهرج والمرج بقيت قريتها فى عالم المثال وهو معنى
الاتصال بالام واتصل المكتسى باطنه بالهيولى وهو معنى الاتصال بالاب و
اتصل المستتر صاحب الشعار الاحمر بالطبيعة ولا حس محسوس ولا انس
مأنوس واتصل المضطجع صاحب الجبة الخضراء بالنفس الكلية فانمحق فيها
انمحاق المتخيل (المتخيل فى المحسوس خل) واتصل القاعد صاحب القباء
الاصفر الفاقع بالبراق فرق فى تلك الرقائق فلا عين ولا اثر ولا علم ولا خبر و
اتصل القائم صاحب القميص النورانى الابيض فى العقل الاولى (الاول خل) فلا

شهود ولا وجود وهو قول على (ع) ((ع) للاعرابى خل) فى النفس الحيوانية الحساسة (الحسية خل) فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فلا تتصل الاتصال التام بحيث تتحد الا بين النفختين مدة اربعمأة سنة ولا يكون شعور بحال من الاحوال وكذلك يكون لها اتصال وفناء محض فى انتقالها فى (من خل) حكم البدن الى المثال يعنى حالة الدخول فى النوم فانه لا يشعر وكذلك حالة الانتباه من النوم الى اليقظة وكذلك حالة خروجها منه الى (عند خل) الموت وعند دخولها فى البدن عند ونفخت فيه من روحى وكذلك حالة (حال خل) الخروج من القبور فانها فى هذه المواضع تتحد ولا يكون لها شعور ويستهلك وجودها فى وجود (وجوده خل) والمراد بالفناء فى هذه المواضع الغيبة عن (من خل) شهودها ووجودها عند ظهور معبودها وهو المراد فى الاخبار المعبر عنه بانها تخر بين يدى الله ساجدة واما ما سوى ذلك فهى على حال الشعور والتميز واما النفس الناطقة القدسية والملكويتة الالهية فلا تزالان متشخصتين (متشخصين خل) فعودهما عود مجاورة لا عود ممازجة فافهم .

اقول ان البرزخ الذى خرجت به من البدن هو الذى هبطت به الى هذا البدن و كان فوق محدد الجهات مكانه و ان كان معك فى حياتك فهو معك فى مماتك فلما علقت به ثاء(تاء خـل) الثقل هبطت الى الارض بها فلما فارقت ثاء الثقل الذى هو البدن خفت و طارت به و كذا الجسوم و تطير بالارواح فاوت(فادت خـل) به فى رتبته و هو القرية المشار اليه(اليها خـل) سابقا لا يقال ان بعض الروايات يدل على انها(انه خـل) انما يوضع فى قالب كقالبه فى الدنيا بحيث لو رأيت لقلت فلان فكيف يقال انه يخرج به لانا نقول ان المراد بوضعه فى قالب الخ استخلاص الحكم فيه و هو الوضع المذكور فى الاخبار لانه فى الدنيا و ان كان معه لانه هو هذه الصورة المشاهدة الا ان حسية الجسم غلبة

الحس على مشاهدة المثال فلما فارقت البدن خلص الحكم للمثال فقال عليه السلم وضع في قالب كقالبه لان صورته هي حقيقة مثاله والمشبه نفس المشبه به في القران وفي الحديث المنقول عن اهل العصمة عليهم السلم بلفظه كما ذكره العلماء الواصلون وقد حقق في محله .

قال (قال سلمه الله خ ل) : وايضا هل النفوس القاصرة عن درجة الكمال بمراتب تفسد ام تبقى كغيرها كما هو صريح قوله عليه السلم انما خلقتم للبقاء و خلقتم للابد و انما ينتقلون (تنقلون خ ل) من دار الى دار .

اقول ان النفوس القاصرة عن درجة الكمال تبقى في القبر لقربها من النفس النباتية او البهيمية فلا يكون لها برزخ تام متحقق بمعنى تمام اليقظة والمراد بالقبر قبر الطبيعة كما اشار اليه سبحانه في كتابه حيث يقول وما انت بمسمع من في القبور و اما قوله عليه السلم انما خلقتم للبقاء يراد به وجهان احدهما خلقتم ايها الكاملون لان غيرهم لا ذكر له في اكثر احكام البرزخ بل يلهى عنه كما روى عنهم عليهم السلم و ثانيهما على سبيل العموم ولا تكون النفوس القاصرة فنية فناء ينافي البقاء لان هذا ليس في الحقيقة فناء و انما هو تفكك لتخلص من الاعراض والاعراض وتكليس لتنعيم ويتمكن المدبر الحكيم للاسباب من حيث هي اسباب و كسر ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد فهو في الحقيقة بقاء ولهذا حيث انكرت الكفار هذا الحكم وقالوا اذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد رد الله عليهم بانه ما فنى كما زعموا و انما هو محفوظ عندنا قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ وقوله عليه السلم و انما تنقلون من دار الى دار اما معناه فقد خلقوا من الف الف عالم الى فضاء الدنيا ونقلوا من هذه الدار الى دار البلاء والفناء والتصفية والكسر و ينتقلون (ينقلون خ ل) منها الى ارض الطبيعة والبيوت المستديرة ثم الى الحشر و النشر ثم الى الجنة على تصاعد درجاتها او الى النار على تسافل دركاتها وهكذا ولا غاية للسير ولا انقطاع للطريق ولا اجل للنعيم ولا للعذاب (العذاب خ ل) الاليم وهذا معنى النقل من دار الى دار .

قال (قال سلمه الله تعالى خل): وايضاً اكتب لمحبك (لمحبك فى خل) معنى قول الامام (ع) له معنى الربوبية اذ لا مربوب و حقيقة الالهية اذ لا مألوه و معنى العالم و لا معلوم و معنى الخالق و لا مخلوق و تأويل السمع و لا مسموع و ليس منذ خلق استحق معنى الخالق الخ .

اقول انه سبحانه و تعالى كان واحداً معنى بكل مفهوم و على كل عبارة و كان كل شىء باقتضاء كينونته (كينونته خل) لما هو سبحانه عليه من معناه و كون ذلك الشىء على انحاء كثيرة منها (منها كونه خل) موجوداً و معلوماً و مخلوقاً و مسموعاً الى غير ذلك من ذاته و صفاته و شؤونه و ما يصح عليه و يتمتع و هى جهات تسمية نفسه لنا باسماء التفهيم و صفات التعليم فسمى نفسه لنا تفهيماً و وصف نفسه لنا تعليماً فالاسماء اسماءنا و الصفات صفاتنا و معناها له يعنى يستحقها بما هو عليه له و معنى الربوبية (الربوبية على ما يدل عليه اللفظ و المفهوم يقتضى المربوب و ما اقتضى ذلك لزمه الاقتران و يلزم الاقتران الحدوث و معنى الربوبية خل) اذ لا مربوب معنى فرد ساذج يقتضى الوجوب و حيث ان لاسمائه التى جعلها (جعله الله خل) لنا وسيلة الى معرفة (معرفة خل) جهات و مقتضيات و تجليات تقتضى الاضافة و الاقتران و هو بلسان الشرع وقوع العلم على المعلوم و السمع على المسموع و هكذا و هو العلم الحادث و السمع الحادث الخ و هذا مظهر من مظاهر معناه كان ذلك المعنى الذى هذا ظاهره له و لا يخرج عنه الى غيره كما قال على عليه السلم فى دعائه فى سؤاله ربه سبحانه بذلك الاسم قال عليه السلم فاستقر فى ظلك فلا يخرج منك الى غيرك و هذه التجليات لنا يعنى ان الحق للحق و الرسم للرسم فله (فه معنى خل) الربوبية اذ لا مربوب و لنا اذ مربوب لان اذ مربوب تحديد و تفريق و هو معنى محدث و صف به المحدث و اذ لا مربوب احدى المعنى و صف به القديم ليبين من شبهنا و نبين من شبهه كما قال الرضا (ع) فى خطبته حد الخلق اياته (ابانة خل) له من شبهنا (شبهها خل) و اياته له (ابانة لها خل) من شبهه و قال عليه السلم كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيوره تحديد لما سواه ، و قوله ليس منذ خلق

استحق معنى الخالقية الخ يريد به ما قلنا من ان معنى الخالقية والعلم والسمع و سائر الصفات هو كينونته (كينونية خل) على ما هو عليه فيما لم يزل وفيما لا يزال وذلك غير مقرون عند (بمنذ خل) ولا قد ولا اذ ولا متى ولا حيث ولا شىء من الات الامكان فانها انما استحققت الشيئية فى نفسها بما اقتضته صفة الكينونة كما مر فاستحق معنى الخالقية لذاته الكائنة على ما هى عليه وذلك قبل ان يخلق شيئاً وهو على ما هو عليه فى عز جلاله فافهم .

قال (قال سلمه الله تعالى خل): فكيف يصح ذلك مع ان هذه الصفات امور نسبية مرتبتها بعد مرتبة الذات والرب يقتضى مربوباً والاله يقتضى مألواها وكان الله ولا شىء معه .

اقول قد بينا ان الامور النسبية انما هى مظاهر هذه الصفات لانفسها ولهذا قال عليه السلم له معنى الربوبية اذ لا مربوب ولو اراد ما يقتضى النسبة والاقتران لم يقل له معنى الربوبية بل قال له الربوبية والامور النسبية صفات لتلك الصفات الذاتية والامور النسبية صفة حادثة وهى وقوع العلم على المعلوم واما قوله وكان الله ولا شىء معه وهو معنى الحديث المشهور فمؤيد لما قلنا وليسست هذه الامور النسبية معه وانما هى مع الخلق منذ وجدت حتى تفنى فالله ابدًا وحده قبل خلق الخلق وبعد خلقهم وله المثل الاعلى فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم واما اقوال الحكماء وجعلهم الصفات الذاتية ذا (ذات خل) نسب و اضافات فهى عن الحق والصواب بمعزل لانهم انما وصفوا بقولهم صفات الخلق واخبروا عن امثالهم من (عن خل) المحدثات ففهموا فى بادى الرأى معانى هذه الصفات بمدلول الالفاظ واللغات وهموا بما لم ينالوا بان يبلغوا المعرفة الحققة من غير طريقها ويتناوشوها وقد نأوا عنها و انى لهم التناوش من مكان بعيد وقد كفروا به من قبل ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل باشياعهم من قبل انهم كانوا فى شك مريب ان الحق لا ينال الا من اهله ولا يعرف اللغة الا بتعريف تراجمتها فمن شاء فليؤ من ومن شاء فليكفر وفقنا الله واياكم لما يحب ويرضى .

قال (قال سلمه الله تعالى خل): و ايضا ان تكتب لى معنى قوله (ص) ان الزمان كهيئة يوم خلق الله السموات و الارض لانى رأيت لبعض العلماء كلاما فى معنى هذا الحديث و لكنه فيه بعض البعد و لا درى أى شىء يرى جنابك فيه .

اقول معنى هذا الحديث على ظاهر القول و مختصره بين و هو انه صلى الله عليه و آله اخبر عن حال نبوته و ظهور الاسلام بدعوته و بناء الايمان على حكم كلمته و ان تحققها لا يكون الا فى الزمان المعتدل المستقيم و حركة افلاكه كهيئة يوم خلق الله السموات و الارض لانه اول ما خلقه (خلق خل) الله تعالى على تمام الاستقامة اذ ليس له اذ ذاك قاسر و انما يتحرك بالوضعية و هى مستوية مستقيمة فى استدارتها و ذلك لاعتدال الموجبات المستلزمة لذلك المستلزم لصلاح المعاد و المعاش فاخبر صلى الله عليه و آله عن بركة ظهوره و بعثته و استلزامها الاعتدال فى النشاطين المستلزم لحسن هيئة استدارة الزمان باستدارة الزمان على هيئته التى خلقه الله عليها و القول الخفى فى استدارة الزمان كهيئة يوم خلق الله السموات و الارض بسبب انتشار دعوته و ظهور نبوته ان الافلاك تتحرك نفوسها و تدور على قطب كمالها لفقرها اليه و دوام استمدادها منه لانه هو الواسطة بينها و بين الله فهو مجاز الله سبحانه اليها و نسبها (سبيلها خل) اليه تعالى و هو الانسان الكامل (ص) و حسن سيرتها و هيئتها بفيضه و امداده و فيضه و احيائه للارض الجرزا انما هو يهديه و اظهار (اظهار آثار خل) استمداده من ربه لانه (ص) رسول الله (ص) الى الخلق فى كل كون (كور خل) يبلغ الخلق عن الله كل ذرة تحتاج (يحتاج خل) اليها الخلق من الدرة الى الذرة من التكوين و الابداد و السؤال و القبول و الصبغ الاول الذى هو صبغ المعرفة فى افئدة الخلق و الصبغ الثانى و هو الصبغ الجبروتى فى قلوبهم باشراف اليقين و الملكوتى فى صدورهم و يتحقق (بتحقق خل) العلوم و الصبغ الثالث الملكى الذى هو ظاهر تنبيه الجنان بفتح الجيم و تعليم العمل للاركان و القول لسان و يبلغ (تبليغ خل) عن الله كل ما يتعلق بمعاشهم و جميع شؤونهم و كلما

وصفوا به وانتسبوا اليه و بالتبليغ والقيام باعبائه والعمل بامرهم والانزجار عند نهيه يحصل تمام الامداد للافلاك وللخلق فيتسق النظام على اكمل ما يحصل به التمام فاخبر صلى الله عليه وآله عما يلزم من بركة نبوته وظهور كلمته وحسن سيرته بان الزمان قد استدار كهيئته وذلك انه حيث خلقه واستدار لتكميل الانسان الناقص وعصى بنو ادم في الامم الماضية اختلفت حركة الفلك فاختلف النظام واختلف الانام فاوجب اختلاف الانام اختلاف الحركة كما روى عنهم عليهم السلم ما معناه انه اذا اشتد ظلم العباد اسرع الفلك في حركته وقصرت عمرهم (اعمارهم خل) وضاق معاشهم وذلك موجب للظلم وعدم العدل والجهل والعصيان وذلك موجب لسرعة الحركة وهكذا فلما ظهر صلى الله عليه وآله انارت الظلمات بنوره واشرقت الارض والسموات بسفوره واستقامت الحركات من الزمان واهله ببركة ظهوره صلى الله عليه وآله ومعنى اخر ان الله سبحانه لما خلق العقل الاول قال له ادبر فادبر يعنى اهبط الى ايجاد الوجودات (الموجودات خل) وهو قوله (ص) ظهر (ظهرت خل) الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم فخلق السموات والارض في ستة ايام يوم العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة ويوم الهيولى ويوم المثال ويوم الجسم وهو من محدد الجهات الى الثرى وهو (هى خل) أى الستة الايام (الايام من خل) مراتب الوجود الاجمالى الاولى وجعل فلك الشمس باب الوجود الثانى فادار فوقها وتحتها (تحتها الى خل) الافلاك فكانت (وكانت خل) تستمد من الوجودات الاولى فامتدت (فامتدت خل) الزحل (زحل خل) من نفس العقل والقمر من صفته وامتدت المشتري من نفس النفس وعطارد من صفتها وامتدت (امتدت خل) المريخ من نفس الطبيعة والزهرة من صفتها ورفعت ايدى القابليات ومدت اعناق السائلين للحاجات عند ما امرت تلك الافلاك بالحركات وافاضت تلك الكواكب ما استودعت من البركات اجابة لذلك الدعاء من مجيب الدعاء فقام النظام واتسق الامر والتقدير وظهر سبحانه لكل شىء بما له من خزائنه التى لا تنفى وفرقها ازواجاً وعوالم وجعل بعضها سبباً لايجاد اخر و

آخر تماما لقابلية اخر فكل ما تم شىء بما اقتضاه وصله بما يليه فتم الكون الاول من ادم (ادم باستقامته خل) لاستقامة اهله و باعوجاجه لا عوجاجهم الى ان انتهى الدور الى صاحب الشريعة الغرام محمد صلى الله عليه وآله فاستدار الزمان غضا طريا ثم اعوج لا عوجاج اهل البدع و ظهور الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدي الناس ولا يزال فى اسراع والتباس حتى يقوم رافع البأس فيملاها قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا اللهم عجل فرجه ووسع منهجه و سهل مخرجه فعند ذلك يعود الزمان كاحسن ما كان و احسن مما كان لعظم مدده من صاحب الدولة و ظهور حقائق ما كان ثم لا يزال يزداد حسنا حتى تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة و ما وراء ذلك بما شاء الله و هذا ما سنح على خاطر الفاطر (الفاتر خل) مع كثرة الاشتغال و تشويش البال و اعذارها الناظر فيما امليته فانى ما تمكنت من التأمل فى خوض هذه اللجج كما اريد و لولا ان الله امر فى كتابه و قال او فوا الكيل و لا تكونوا من المخسرين و زنوا بالقسطاس المستقيم و لا تبخسوا الناس اشياءهم و لا تعثوا فى الارض مفسدين لما كنت املت لما انا فيه من التشويش و لما اعلم من انكار من لم يفهم و جهل من لا يعلم و الله خير حافظا و هو ارحم الراحمين و حسبنا الله و نعم الوكيل نعم المولى و نعم النصير وقع الفراغ من تسويدها على يد مؤلفها ليلة العشرين من شهر شعبان سنة الحادية عشر بعد المائتين و الالف (الالف حامدا مستغفرا مصليا و الحمد لله رب العالمين خل).

رسالة في جواب
الميرزا محمد علي بن محمد نبي خان

من مصنفات الشيخ الاجل الا واحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي اعلى الله مقامه

فهرس رسالة في جواب الميرزا محمد علي بن محمد نبي خان

قال :

ان الذات سبحانه جلّ عن المشابهة و تنزّه عن الارتباط

٢٥٤ بل تجلّى لها بها و اوجدها بنفسها و فى رتبتهـا ، الخ

قال :

بلحاظنا لاننا لاندرك الفؤاد متّا الا شيئا بسيطا منقطع

٤٥٨ الاشارات و شتّان بينهما فى كلّ النسب ، الخ

قال :

فانّ ذات الانسان الشاخص أى فؤاده على هيكل

٤٦٠ التوحيد و هو الصورة الانسانية ، الخ

قال :

فبهذا الاعتبار لو اعترض احد ان الحقيقة المحمديّة

التي هى محل المشيئة يجب ان تكون مشابهة للفعل

٤٦٠ و الفعل للذات ، كيف الجواب عنه و البيان عن ذلك

قال :

و لو توهم احد هذا الفساد من الحديث القدسى

فضلك يا محمد على الانبياء كفضلى و اناربت العزة

٤٦٢ على سائر الخلق هـ ، ما طريق البيان له و الردّ عليه

قال :

و من ذلك السؤال عن علّة الوجود و سبب الاسباب

هل هى صنع الله ام هى الذات فى مقام الفاعليّة سبحانه ،

٤٦٣ الى ان قال : و كيف الربط بين الافعال و الذوات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلّى الله على محمّد وآله الطّاهرين .

أما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي الهجري انه
قد عرض علىّ الاكرم العارف الصفي الميرزا محمد علي بن المرحوم
محمد نبي خان اصلح الله احواله و بلّغه آماله كلاماً عَرَضَ له في بعض المسائل
و طلب مني الجواب فجعلتُ كلامه متناً و جوابي له شرحاً كما هي عادتي
ليتبين الصواب لدى اولى الالباب و الى الله سبحانه المرجع و المآب .
قال سلّمه الله تعالى :

ان المقرر من الاحاديث و من بيانكم ان الذات سبحانه جلّ عن المشابهة بالفعل
و المفاعيل و تنزّه عن الارتباط بل تجلّى لها بها و اوجدها بنفسها و في رتبتيها و
سبحان ربك ربّ العزة عما يصفون و قد قال سبحانه سنريهم آياتنا في الافاق و
في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أى لا شبه له و لا ارتباط بينه و بين خلقه و لا
كذا و لا و لا و انّ صفاته الذاتية اعلى الكمالات ممّا لا تدركه الخلائق و من
معلوم الايات انّ الصورة في المرأة مثلاً يوجد لها انسان ممّا بفعله أى بظهوره
لها بنفسها و لا ربطاً بينها و بين ذات الشاخص و لا مُشابهةً لها به في شىء من
الاشياء .

اقول انّ المشابهة يلزم منها المشاركة في الدّات او الصفات او الافعال و
يلزم من ذلك المُساواة و المساواة نقص امكاني لان التفرد و عدم المساواة
اكمل و لهذا لم يفرض عز و جل لئله المساواة لاستلزامها النقص و انما فرض
التفرد و العلوّ فانه هو مقتضى الالوهية فقال عز من قائلٍ بالحقّ مرشدٍ للخلق اذاً
لذهب كل الّه بما خلق و لعلّى بعضهم على بعضٍ ، و تنزّه عن الارتباط كأن
يرتبط القديم بغيره او يرتبط به غيره لما في الارتباط من نوع المساواة الممتنعة
على الألوهية الحق ، تعالى الله عما سواه علوّاً كبيراً بل تجلّى للاشياء بها مأخوذ

من قول امير المؤمنين عليه السلم لا تحيط به الاوهام بل تجلّى لها بها يعنى انه عزّ وجل لا يتجلّى بذاته لان ذلك يستلزم تغيير حالاته و اختلافها و تجلّيه بذاته من غير ان تختلف حاله و لا تتغير مخالفت لمقتضى الحكمة اذ مقتضى الحكمة ان يكون من يتجلّى بذاته تعرضه حالة لم تكن له قبل التجلّى و يلزمه منها التغيير الممتنع من الازل الممتنع من الحدث لكنه جلّت عظمته لو شاء تجلّى بذاته و لكن هذا لا يكون و مقتضى الحكمة أن يتجلّى لها بها من غير تحوّل و لا انتقال فلما تجلّى سبحانه لها بها أى بان أو جدّها عرفته بها لأنها فى نفس الامر هى و صف تعريفه لنفسه و ذلك لانه عزّ وجلّ كما قال تعالى كنْتُ كَنْزاً مَخْفِيّاً فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأُعْرِفَ هـ، و انما كانت معرفة النفس عين معرفة الله لان المراد من النفس هو الوجود المعبر عنه بنور الله و بالفؤاد و هو النموذج الفهوانى و هو حجاب الجلال الذى امر عليه السلم كميلاً بكشف سبحاته من غير اشارة و هو السر و هو المعلوم و هو حجاب الاحدية و هو النور المشرق من صبح الأزل و حقيقته و صف معرفته أرذفه ما خلق من لوازم ميولاته و أفعاله ما اقتضته من السُّبُحات التى هى حدود ماهية ذلك الشئ و صورته التى هى بها ايتته التى بها احتجب عنه كما قال عليه السلم لا تحيط به الاوهام بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و اليها حاكمها هـ، فالتى تجلّى لها بها هى الوجود و المادة و الفؤاد و التى بها امتنع منها هى الماهية و الصورة و الظلمة و قوله سلمه الله و اوجدها بنفسها يعنى انه تعالى لم يوجدها من مادة كانت عنده خلق ما خلق منها و انما اخترع الاسباب و ابتدع من الاسباب المسببات لا من شئ مثل ما خلق آلات النطق و الهواء و ليس فى شئ منها صوت فخلق بها الصوت لا من شئ أى لا من صوت و أول شئ احدثه هو الفعل خلقه لا من فعل قبله و انما احدثه بنفسه أى بنفس الفعل و بيان هذا ان الفعل حركة ايجادية و لا تحتاج فى ايجادها الا الى حركة ايجادية و هى حركة ايجادية فلا تحتاج الى غيرها فاحدثها بها و هو قوله عليه السلم خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الخلق بالمشية و أول محدث بالمشية نور محمد صلى الله عليه و اله و حقيقته و هو

تأكيد الفعل والمشية هي الفعل وهي سبب ذلك التور صلى الله عليه واله
فالتور خلقه لا من شيء بفعله وهكذا كل الاشياء وقوله وفي رتبها معناه ان
كل محدث فمن جملة شرائط وجوده التي هي مقومات صورته وماهيته الرتبة
بان يكون في رتبته من الوجود من قربه من المبدأ وبعده وقد اشار الى هذا
المعنى قوله تعالى وما منّا الا له مقام معلوم وقوله سبحان ربك رب العزة عما
يصفون يشير به الى انه تعالى كما وصفه ابو الحسن الرضا عليه السلام في قوله
كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديداً لما سواه، ويشير الى انه تعالى منزّه
عن الرتبة وما يترتب عليها فلا يكون تعالى في رتبة ولا يكون شيء مما سواه
في رتبة منه تعالى بحيث تقصر بينه تعالى وبينه المسافة او تطول بقرب أو بُعد
بل حاله تعالى واحدة طاعة ومعصية ووجوداً وعدمًا ولا يرتبط بشيء ولا يرتبط به شيء
فلا فصل بينه تعالى وبين شيء من خلقه ولا وصل كذلك وقوله
وقد قال سبحانه سنريهم آياتنا الآيات، يريد ان الذي اخبر تعالى انه سيُريه
عباده في الافاق وفي انفسهم انما هو آياته الدالة عليه دلالة اثبات ومعرفه
يُستدل بها على اثباته ووجوده لا دلالة ادراك يكشف عن كنهه ولم يقل عز وجل
سنريهم ذاتنا كما زعمه الصوفيّة ان المدرك من الافاق والانفس هو ذات
الله القديمة ولهذا تراهم لعنهم الله يقولون انه مع خلقه كالبحر والامواج و
يقول احدهم انا الله بلا انا، لان الوجود هو المعبود الحق اذ لا موجود سواه و
انما الخلق حدود موهومة ولا جل ذلك يقول شاعرهم في فيه التراب:

وما الناس في التمثال الا كتلجة

وانت لها الماء الذي هو نابغ

ولكن بذوب الثلج يُرفَع حُكمه

ويُوضع حكم الماء والامر واقع

وقال آخر:

كَلَّمَا فِى عَوَالِمِى مِنْ جَمَادٍ
وَنَبَاتٍ وَذَاتِ رُوحٍ مُعَارٍ
صُورُ لَى أَزَلَّتْهَا فَاذَا مَا
زَلَّتْهَا لَا أَزُولُ وَهَى جَوَارِى
أَنَا كَالثُوبِ إِنْ تَلَوْنَتْ يَوْمًا
بِأَحْمَرٍ وَتَارَةً بِأَصْفَرٍ

وقال آخر:

أَنَا ذَلِكَ الْقَدَّوسُ فِى قُدْسِ الْعَمَاءِ مُحَجَّبُ
أَنَا قُطْبُ دَائِرَةِ الرَّحَا وَأَنَا الْعُلَى الْمُسْتَوْعِبُ
أَنَا ذَلِكَ الْفَرْدُ الَّذِى فِيهِ الْكَمَالُ الْإِعْجَبُ
وَبِكُلِّ لَحْنٍ طَائِرِى فِى كُلِّ غُصْنٍ يُطَرِبُ

الى ان قال : انا غافرٌ والمذنبُ و امثال ذلك من اشعارهم لا تكاد تُحصر و وجه قولهم انهم يقولون انه تعالى يقول فى الاية حتى يتبين لهم انه الحق و الحق هو المعبود عز و جل و اخبر انه يتبين لهم فى انفسهم بعد تجريدِها عن جميع السبحات و يجحدون قول الله تعالى سنريهم اياتنا، و قوله سلمه الله أى لا شبهة له و لا ارتباط بينه و بين خلقه يعنى انك اذا نظرت الى ما فى الافاق و الانفس وجدت كل اثر لا يقوم بمؤثره قيام عروض و انما يقوم به قيام صدور و ذلك كالشُعاع من المنير و الكلام من المتكلم و الصورة فى المرأة من الشاخص و قوله ولا كذا ولا ولا، يعنى ولا يكون بينه و بين شىء من خلقه نسبة و لا حكم وضع و لا فضل و لا و ضل و لا يحد بتحديدِها و ما نسب اليه من علمه الاشراقى بها فهو ما اقامه بامرهِ الفعلِ و امرهِ المفعولى قيام صدور و قيام تحقق فاذا ثبتت ثبتت عنده فى ملكه و عند ملكه و اذا انتفت انتفت عند انفسها و لم تنتف

عنده اذ معنى ربوبيته لها الله هو بلا كيف على اى حدٍ حدّها نفيا و اثباتاً و قوله سلّمه الله و أنّ صفاته الذاتيّة اعلى الكمالات ممّا لا تدركه الخلائق يعنى انها نهاية الكمال و فوق الكمال بلا نهاية و قوله سلّمه الله و من معلوم الايات الخ ، أى ممّا علم من اياته فى الافاق و فى النفس أنّ الصورة فى المرأة مثلاً يوجد لها الانسان بان يكون سبباً لا يجادها فانه اذا اراد ان توجد بقدر الله و قضائه قبلها بدون حائلٍ كثيفٍ بينهما بفعله أى بظهوره لها بنفسها عن قدر الله و قضائه و هى ليست منفصلة عنه و انما هى قائمة بمقابلته قيام صدور و بهيئته اللازمة له قيام تحقّق و لا ربط بينها و بين ذات الشاخص لانها ليست جزءاً منه و لا كانت كامنة فيه ثم برزت و ليست منفصلة من الصورة اللازمة له كانفصال الثمرة من الشجرة بل هى اشراق هيئة الشاخص بأن تنطبع الهيئة مجرّدة عن المادّة و لا مشابهة لها به من حيث الذات فى شىء من الاشياء الا فى حدود الهيئة لأن هذه الهيئة التى القت صورتها و شعاعها فى المرءة صفة لذات الشاخص فلذلك تكون فى المرأة كهيئتها و لاجل أنّها لا تشابهها فى الذات كانت على حسب المرأة فتكون سوداء ان كانت المرأة سوداء و عوجاء ان كانت عوجاء و طويلة ان كانت طويلة و بالعكس فهى على هيئة صفة المقابل كما ان الكتابة لا تدلّ على سعادة الكاتب و لا على شقاوته و انما غاية ما تدلّ على حركة يده لانها انما تنتهى اليها .

قال سلمه الله تعالى : بلحاظنا لانا لا ندرك الفؤاد ممّا الا شيئاً بسيطاً منقطع الاشارات و شتان بينهما فى كلّ النسب فاما اذا نظر الاعلى من مرتبة فى الوجود كالانبياء عليهم السلام يرى المشاكلة لكن كلّ فى رتبته .

اقول يعنى انا انما نحكم بعد تمام النظر و كشف سُبحات الجلال من غير اشارة باننا قد بلغنا فى التجريد بحسب وجداننا الى شىء لا يشابهه شىء انما هو بحسب ادراكنا و لحاظنا و اما اذا كان الناظر فيما ينشئ اليه ممّن هم اعلى من مرتبة كالانبياء عليهم السلام فانه يرى أنّ توحيدنا إشراك و تجريدنا تركيب و ايضا انا لا ندرك من فؤادنا بعد تجريدنا التام الا انه شىء بسيط لا يقبل القسمة و لا بينه و

بين غيره ربط ولا نسبة ولا اشارة حسيّة او نفسيّة او عقلية ولكن مع هذا كلّه انه ليس بينه وبين المعبود عزّ وجلّ شىء مما يصلح للاستدلال به عليه وشتان بين الفؤاد المخلوق المدبّر وبين بدیع السّموات والارض عز وجل نسبة من اى نسبة كانت فكيف يكون دليلاً وآية لمن ليس ضدّ فيعرف بعكس شكله ولا ندّ فيعرف بمثله والجواب أنّ الفؤاد بعد أن يجرد عنه كلّ ما يتعقّل من السُّبُحات يكون آله يعرف بها المعبود سُبُحانه بحسب رتبة تجريده ويتفاوت المراتب بحسب تفاوت مراتب المجرّدين وكلّ مكلف بنسبة تحقّقه فى الوجود ولا شكّ أنّ كلّ مكلف يقبل منه ما أتى به ممّا لا يكون مقصراً فى طلبه ولهذا قيل عز وجل معرفة النملة و وصفها لمعبودها بأنّ له تعالى زبائن أى قرنين لآنها ترى أنّه كمال فى حقّها وإنّ من لم تكونا فيه فهو ناقص فتصّف صانِعها بما فيه الكمال فرجع حاصل الأمر أنّ فؤادك إنّما يصف ربّه بما خلقه عليه وأودعه فيه وفؤاد زيد الذى هو من نوعك يصف ربّه بما صوّره عليه وأودعه فيه وربّما يكون على خلاف ما وصفت بفؤادك ومنه قوله عليه السّلم لو علم ابوذر ما فى قلب سلمان لقتله الحديث ، وقوله صلّى الله عليه واله يا سلمان لو عمل عملك مقدار لكفر يا مقداد لو عمل عملك سلّم لكفره ، وفؤاد نبيّ من انبياء الله عليهم السّلم يصف معبوده بما صوّره عليه و اودعه فيه وهو وراء فؤادك وفؤاد زيد وكلّ يعرف ربّه بما ركب عليه وفطره عليه وان كان وحدتك ووحدة زيد كثرة اذا نسبت الى ذلك التّبي وكذلك هو وحدته كثرة اذا نسبت الى وحدة محمد واله الطّيبين صلّى الله عليهم اجمعين والعلة فى ذلك أنّ كلّ فؤاد ظهور خالقه باسمه الخاصّ به فى الرتبة التى لا يتقوّم ذلك الفؤاد الا فيها ورُتب المعارف الإمكانية متفاوتة فى القرب الى المبدأ وقد دلّت الايات الافاقية والانفسية كاشعة السّراج فان كلّ جزء منها مشوبّ بظلمة وكلّما قُرب من السّراج ضعفت الظلمة وقوى الثّور وكلّما بعد قويت الظلمة وضعف الثّور مع أنّ كلّ واحد من القريب والبعيد مشوبّ مرّكب من نور وظلمة تختلف باختلاف مراتبها حتى ان منهم من لا يبقى لخلطه حكم وإنّما الحكم للركن

الغالب فيكون تجريده ايسر من تجريد الآخر الذي بقى لخلطه حكم وعلى كل فرض فان العالي والداني من صقع واحد وكلهم مشتركون في عدم مناسبة الواجب لهم وعدم مناسبتهم له ويصدق على كل واحد منها ان يقال فيه وشتان ما بين الواجب والممكن والمشكلة المذكورة التي يراها النبيون في تجريد من هو دونهم هي حدود افئدة من هو دونهم لانها وان كانت مجردة في لحاظهم مركبة في لحاظ من هو فوقهم والبساطة الحقيقية الطاهرة من كل من سواها لا توجد الا في الأزل عز وجل وما في الامكان لا يتجاوزهُ ولا يصل الى الأزل عز وجل الا هو اذ الامكان محل الفقر والحاجة والاحتياج لطلب الاستغناء وما يكون فيه شيء الا وهو مركب من داعي الفقر وداعي الاستغناء فلا بسيط بالحق الا الله سبحانه فتكون البساطة باعتبار التركيب باعتبار حكما لا ينفك منه شيء من الممكنات.

قال سلمه الله : فان ذات الانسان الشاخص أي فؤاده على هيكل التوحيد هو الصورة الانسانية لانه من فاضل اجسام الانبياء عليهم السلم والتي في المرأة على تلك الصورة الا انها عبده و خلقه فهذا الاعتبار لو اعترض احداً الحقيقة المحمدية التي هي محل المشية يجب ان تكون مشابهة للفعل والفعل للذات ، تعالى الله عن ذلك سبحانه سبحانه كيف الجواب عنه والبيان لذلك .

اقول كون ذات الانسان الشاخص أي فؤاده على هيكل التوحيد لم يلزم منه ان تكون المعرفة كاشفة عن الكنه وان كانت هيكل التوحيد والهيكل هو الصورة أي صورة الشيء لان هيكل التوحيد مركب من اربعة حدود : الحد الاول وحدة الذات كما قال تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ، والحد الثاني وحدة الصفات كما قال تعالى ليس كمثله شيء ، والحد الثالث وحدة الافعال كما قال تعالى من حيث اتحاد الفعل قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ومن حيث اتحاد المفعول قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن حيث اختصاص الفعل به قال تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يُميتكم ثم يُحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ، و

الحد الرابع وحدة العبادة بأن لا يستحضر عند الشروع فى عبادته ذكر شىء غير المعبود الحق سبحانه والآيخاف الله والآيرجو الله ولا يعتمد الا على الله ولا يتوكل الا على الله قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً وأن يوالى أولياء الله ويعادى اعداء الله ويحب فى الله ويبغض فى الله ويتأدب بأداب الله فمن قام بهذه من متابعة من أمر الله باتباعه فقد ظهر فيه هيكل التوحيد بحدوده وقوله سلمه الله وهو الصورة الانسانية يعنى الفؤاد وهذا صحيح اذا اريد الصورة الانسانية الاولى لان الصورة الانسانية تطلق على مراتب اعلاها الفؤاد وقوله لانه من فاضل اجساد الانبياء عليهم السلم يعنى من شعاع اجسامهم وهذا صحيح اذا اريد بالفؤاد القلب أو اريد بذى الشعاع اجسام محمد واله صلى الله عليه واله واما اذا اريد به محل المعرفة الحقيقية و اريد بذى الشعاع اجسام الانبياء عليهم السلم فقد بعدت عليهم الشقة وطالت المسافة والمقايسة لان محل المعرفة لا يقرن بنسبة وقوله والتى فى المرأة يعنى الصورة التى فى المرأة كذلك يعنى نسبتها الى الشاخص كنسبته الى علته ومراده من هذه التمثيلات ان نسبتها الى علتها كنسبة علتها الى فعل الله واذا فرضت ان هذه ايات وجب أن تكون النسب متشابهة فتكون نسبة الاثر الى الفعل كنسبة الفعل الى الفاعل فثبت الربط والمقارنة .

قال سلمه الله : تفريعا والزاما على ما ذكر فبهذا الاعتبار لو اعترض احد ان الحقيقة المحمدية التى هى محل المشية يجب ان تكون مشابهة للفعل والفعل للذات ، تعالى الله عن ذلك سبحانه سبحانه كيف الجواب عنه والبيان عن ذلك .

اقول ان الاعتبار المذكور انما يصح لو كان التناسب جارياً على متناسبات تجمعها رتبة واحدة اما اذا كان جارياً على افراد تقتضى ان تكون جهة الموافقة فيها هى بعينها جهة المخالفة ويقتضى التناسب فيها ألا تناسب يعنى ان الموافقة هنا مقتضاها ألا توافق فان الاعتبار لا يصح لان التناسب انما يصح بين اشياء تجمعها عرصة واحدة اما اذا كان بين الافراد التى يفرض فيها التناسب كمال

اللاتناسب بالذات فلا يكون التناسب مقتضياً ما يقتضى لذاته عدم التناسب على ان التناسب شأن ما يصح فيه الموافقة والتشبيه والملازمة كما هو شأن الممكنات اذ لا يكون ممكن الا وبينه وبين ممكن آخر موافقة او مخالفة او مباينة كليّة او جزئية او جهة او حيث او غير ذلك ولو ضدّ الضدّ فهذا اللحاظ يرتفع الربط وعدمه والمناسبة وعدمها لان عدم الربط وعدم المناسبة من الممكنات .

قال ايده الله : لو توهم هذا الفساد من لا قريحة له فى وضوح الدين و ثبات اليقين من الحديث القدسى فضلك يا محمد على الانبياء كفضلى و اناربت العزة على سائر الخلق ه، ما طريق البيان له و الردّ عليه يتنوا بيانا جليّا غير خفى يكشف عن الحق شبهات الشيطان و يوضح البرهان و الله المُشْتكى و المستعان و هو حسبى و نعم الوكيل .

اقول يريد ان الاعتراض بهذا انما يكون من اهل الجهل فان قلت انه انما سئل عنه لعدم علمه فيلزمه ما الزم به من لا قريحة له فى الدين قلت انما قال ذلك لبيان ان من اعترض بذلك مع عروض الشبهة له مع اطمئنانه بها كان ممن لا قريحة له فى الدين و اما من كان قلبه مطمئنا بالايمان بعدم تناول النسب بجميع انواعها للذات المقدسة و ان لم يقدر على تفصيل البرهان فانه لا يدخل فى زمرة من لا قريحة له فى الدين و لا بصيرة لاطمئنان قلبه و ثبات ايمانه و هو كما قال و انما يسأل ليطلع على البرهان الذوقى العيانى و بيان ما طلب من الدليل التفصيلى و الجواب ان الاثر يشابه صفة المؤثر كالكتابة فانها تشابه صفة حركة يد الكاتب و تدلّ عليها لانها المؤثر القريب و لاتدلّ الكتابة على الكاتب لا بحسن و لا بقبح و لا بشقاوة و لا بسعادة و لا بقوة و لا بضعف لانه المؤثر البعيد لان الاثر صفة ينبى عن مبدأ اشتقاقه فقله فى الحديث القدسى فضلك يا محمد على سائر الانبياء كفضلى و اناربت العزة على سائر الخلق ه، لبيان ظهور الاثار من مؤثراتها يعنى ان الانبياء عليهم السلم اشتقت انوارهم من نورك لانهم اشعة من نورك لانهم من ذاتك كما ان حقيقتك اشتقت من حقيقة اسمى و فعلى و

كما ان نورك قائم بحقيقة امرى كذلك حقائقهم قائمة بحقيقة نُورِك فالتنظير و التشبيه لبيان انّ انوارهم عليهم السّلم شعاع من انوار محمد و اله صلّى الله عليه و اله و لا يجوز ان تدخل الذات البحث فى احكام الحوادث من التشبيه و التنظير التى هى من صفات الحوادث بل اذا ذكر الذات المقدسة مع شىء من الحوادث حمل ما ينسب اليها على ما يلائم القدم من الصفات سواء كان من شىء و وصف به نفسه ام من شىء لا يجوز على غيره و لهذا قلنا ان تناسب المذكور يصحّ الى ان يصل الى الفعل ثم ينقطع و لا يتعدّى الى الذات البحث و الا لكانت حادثة ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً .

قال ايّده الله : و من ذلك السؤال عن علّة الوجود و سبب الاسباب هل هى صنع الله فيتّحد الفاعل و الفعل و المفعول فكيف انتم تبطلون ذلك ام هى الذات فى مقام الفاعليّة سبحانه و لا ينعقد على ذلك ضميرى لكن يتوهم هذا من بعض العبارات فى بعض المناجاة و الدعوات و كيف عدم الربط و المشهود فى الايات المضروبة و جود الربط بين الافعال و الذوات فكما انّ النار ذاتها الحرارة و اليبوسة كذلك فعلها أى الاحراق حار يابس فى رتبته لا محالة لا فرق بينهما الا انه عبدها و خلّفها و لولا الربط و الحكاية فى التجلى لجاز و امكن ان يكون الفعل على خلاف الذات و لا يكاد يوجد ذلك فى شىء ابدافيينا الحقيقة و ارشدونا الى الصواب و اسطروا الجواب الكاشف عن حقائق السّؤالات بهمّ الحجاب .

اقول يريد بكلامه السؤال عن علّة الحادث التى يصدر عنها او منها او بها او لها ما هى ، فاعلم ان العلة لها اطلاقا احدها انّها تطلق على واحدة من العلل الاربع التى هى العلة الفاعلية و الماديّة و الصوريّة و الغائيّة او على مجموعها فالاول العلة الفاعلية و هى الفعل المعبر عنه بالحركة الايجاديّة فى اثرها الحامل لها و هى مجموع الحركة الايجاديّة و حاملها و ذلك كمعنى الضارب من زيد و العلة الماديّة كالخشب للسريّر و العلة الصوريّة كالهيفة المقدّرة للسريّر من الطول و العرض و العلة الغائيّة أى التى لاجلها عمل السريّر كالنوم عليه فالأولى

و الرابعة علّة الوجود و الثانية و الثالثة علّة الماهيّة فالاولى علّة الصدور و الرابعة علّة الباعث و الثانية علّة التحقق و الثالثة علّة الظهور و المجموع علّة الكل و هذا هو المراد بقوله هنا علّة الوجود و سبب الاسباب ،

و قوله هل هي صنع الله فيتّحد الفاعل و الفعل و المفعول يريد أنّ الفاعل اذا صار حادثاً يكون من نوع الفعل و المفعول و هو معنى الاتحاد عنده فيلزم الربط بين الفاعل و المفعول فكيف يقال ألا ربط بين الفاعل و المفعول ،
و الجواب أنّ الفاعل هو مثال الذات و المثال حادث و الحادث يكون بينه و بين اثره ربط بخلاف الذات القديم فانه لا يصدر عنه اثر و انما يصدر عن فعله و فعله صدر عن نفسه أى نفس ذلك الفعل فالاشياء ترتبط به و هو لا يرتبط بغيره و انما يرتبط بنفسه اذ ليس قبله مثل و لامعه غيره ليرتبط به فلاجل هذا ابطلنا القول بالارتباط .

و قوله ام هي الذات في مقام الفاعليّة سبحانه و لا يتعقد على ذلك ضميرى ، صحيح على معنى ان العلّة يعنى الفاعل لا العلّة القريبة المباشرة و اما اذا اريد بالعلّة القريبة المباشرة فلا يطلق على الله تعالى و يصح حينئذٍ تنزيهه و الحاصل أنّ الذات البحت لا يجوز ان يكون علّة لشيءٍ إلا على المعنى الذى قرّرنا من ان الاشياء كلها تنتهى الى فعله و فعله ينتهى الى نفسه أى نفس الفعل و اليه الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السّلم انتهى المخلوق الى مثله و الجأه الطلب الى شكله الطلب مردود و الطريق مسدود ، و لو فرض أنّ ذاته تعالى علّة لشيءٍ لوجب ان تكون هيئته مشابهة لهيئة ذاته لان المعلول اثر و الاثر يشابه صفة مؤثره و ذلك كما ترى من مشابهة هيئة الكتابة فانها تشابه صفة حركة يد الكاتب و لا تشابه شيئاً من صفات الكاتب فلا تدل على قوته او ضعفه و لا على يياضه او سواده و لا على سعادته او شقاوته و لا على طوله او قصره و هكذا و لو كان بين الكتابة و بين ذات الكاتب مناسبة لدلّت الكتابة بهيئتها على شيءٍ من صفات ذات الكاتب فلمّا لم يكن بينهما مناسبة بوجه من الوجوه دلّ على عدم الربط مطلقاً لانها هي علّة الربط فافهم .

قوله و كيف عدم الربط و المشهود في الايات المضروبة وجود الربط بين الافعال و الذوات ،

و الجواب انا قد ذكرنا في كثير من اجوبتنا و رسائلنا و مباحثاتنا ان الامثال التي ضربها الله آية لشيء لا يمكن فيما يطابق الحكمة اكمل منه و لاشد مطابقة لما ضرب آية له فلو وجد في شيء منها ربط بين الذات و بين اثرها في حال لما تخلف الربط في شيء منها و لكنه لم يوجد الربط بين الاثار و الذوات في شيء منها ابداً و لكن معرفة ذلك يحتاج الى توفيق من الله الاتسمع قول الله تعالى و تلك الامثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون و لكني في كثير من رسائلنا بينت ذلك فمن عرف ما قلت لحصل له القطع بعدم الربط بين الاثر و الذات و بيانه ان السراج ضربه الله مثلاً تاماً فيما نحن فيه فالنار آية الواجب عز و جل و حرارة النار آية المشية التي هي فعل الله تعالى و آية نور محمد صلى الله عليه و اله الدهن المتكلس بحرارة النار حتى صار دخاناً و استنار ذلك الدهن بتلك الحرارة لان نور محمد صلى الله عليه و اله تكون بفعل الله كما استنار الدخان بحرارة النار في السراج و الاشعة المنبثة منه آية للاشياء الموجودة من نور محمد صلى الله عليه و اله فكما ان الاشعة لا ربط بينها و بين النار التي هي الحرارة و اليبوسة الجوهرية اذ لا نور فيها و اتما الربط بين الاشعة و بين الشعلة التي هي الدخان المنفعل بالاستضاءة عن حرارة النار كذلك لا ربط بين الحوادث باسرها و بين المعبود بالحق عز و جل و انما الربط بين الحوادث و بين فعل الله الذي آيته حرارة النار و المتعلق به الذي هو نور محمد صلى الله عليه و اله آيته الدهن المتكلس حتى صار دخاناً و استضاء بحرارة النار فخلق الله سبحانه من شعاعه حقائق الاشياء التي آيتها شعاع السراج الواقع على الارض و الجذر فان الله خلقه من شعاع الشعلة المرئية من السراج و من المعلوم المقطوع به ان الربط متحقق بين الاشعة الواقعة على الارض و الجذر و بين الشعلة المرئية التي هي الدخان المتكلس من الدهن بحرارة النار المستنير بحرارتها و بين الاشعة بعضها بالنسبة الى بعض لا غير ذلك و ليس بينها او بعضها و بين النار

ربط في حال من الأحوال ولا نسبة ولا تعلق وهذا آية ما نحن فيه فتفهّم وقوله فكما أنّ النار ذاتها الحرارة واليبوسة كذلك فعلها أي الاحراق حارٌّ يابس في رتبته لا محالة يعني به ان النار في ذاتها لو لم تكن حارة يابسة لما كان فعلها كذلك والمشابهة بين الفاعل والفعل تدلّ على الربط بينهما واقول اذا جازت المشابهة جاز الربط ولا تجوز المشابهة بين القديم والحادث في حال من الاحوال فلا يجوز الربط بين ما لا تجوز فيها المشابهة ولا حالة جامعة والذي مثّل به حوادث مع حوادث بخلاف ما نحن بصددّه وشتان بين القديم عز وجل وغيره وقوله لا فرق بينهما، مُقْتَبَسٌ من قول الحجة عجلّ الله فرجه في دعاء شهر رجب ونفى الفرق هناك انما هو بين صفات الافعال بعضها مع بعض مثل قولك لا فرق بين قيام زيد الذي هو حدث فعله وبين معنى ما صدر من قام زيد فان ما صدر من قام زيد هو قيام زيد فبلحاظ صدوره من فعل زيد له عبارة و بلحاظ أنّه حدث فعله له عبارة وفي نفس الامر هو شيء واحد لانه هو انتصاب زيد ورأسه الى جهة السّماء ورجلاه الى جهة الارض فلا فرق بين انتصاب زيد بالوضع المذكور وبين قيام زيد فيما ينسب الى الاعتدال في هذه الحالة كذلك لا فرق بين النار في الاحراق وبين فعلها في الاحراق لأنّ الاحراق في العبارتين شيء واحد اذ المُحْرِق هو النار بفعلها كذلك لا فرق في الطاعة بين الذات وبين امثال امر الذات لان طاعة الذات هو امثال امر الذات فان قول الحجة عليه السّلم لا فرق بينك وبينها يعني في الطاعة لانها هي امثال امر الذات وهو شيء واحد فاذا كان المساواة في شيء واحد هو شيء واحد لا اثنان فاين المساواة و اين الربط بين النار في الاحراق وبين فعلها الاحراق والشئ واحد فاين الربط و اين المرتبط به نعم اذا اردت ان تفرض الربط بين ذات النار وبين فعلها حصل التعدّد و امتنع الربط لان الفعل تنسب اليه الاحراق ولا تنسب الى النار شيئا لان الاحراق ينسب الى فعلها لا اليها ولو نسبت اليها الطّبيعة لانها هي الذات لم يكن الفعل شيئا اذ لا طبيعة له فلم يرتبط بالذات شيء ابدأ واما الحكاية في التجلي فأنما يستلزم الربط اذا فرضت شيئا صدر من الذات ووقع منها على الفعل واما

اذا لم يكن شيء يخرج من الذات ويقع على الفعل وانما الاحراق طبيعة الفعل لم يصدر من النار الى الفعل والا كان الاحراق مولوداً كما هو شأن الحوادث المصنوعات التي يتولد فيها الشيء من اصله فاذا جاز التوالد تحقق الربط وكان الفعل مطابقاً للذات لما بينهما من المشابهة والموافقة واذا لم يجز التوالد لامتناع القديم من أن يخرج منه شيء او يخرج من شيء لعدم المشابهة والمجانسة والمُشاكلة من جميع الوجوه لم يجز الربط وامتنعت مطابقة الفعل للذات لعدم المشابهة والموافقة وقوله ولا يوجد ذلك في شيء ابداً، يعنى به انه لا يوجد ان يكون الفعل على خلاف الذات ابداً لان الفعل مُشتق من طبيعة الذات فلا بد ان يكون موافقاً لها وهذا غلط لان الفعل مشتق من طبيعة فعل الذات مثلاً قام مُشتق من ميل طبيعة الذات الفعلية الى إقامة جسمه بالوضع المخصوص الذي يتحقق باقامة فقرات ظهره مع كون راسه الى جهة السماء ورجليه الى جهة الارض وليس مُشتقاً من طبيعة الذات نفسها ليكون موافقاً للذات بل لا يوجد الفعل الا مخالفاً للذات الا الفعل الذي وقع موافقاً لامر الشرع الالهى فانه يكون موافقاً للذات لان الشارع عليه السلم انما يأمر بما فيه صلاح الذات وما فيه صلاح الذات لا يكون الا موافقاً لطبيعة الذات الذاتية لانه هو منشأ المدد الذاتي الوجودى فافهم موقفاً راشداً مسدداً والحمد لله رب العالمين، وقع الفراغ من تسويد هذه الكلمات ضحى الرابع والعشرين من شعبان سنة تسع وثلثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها و اله افضل الصلوة والسلام بقلم العبد المسكين احمد بن زين الدين الهجرى الاحسائى فى بلد الحسين عليه السلم حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً.

رسالة في جواب الملا محمد مهدي الاسترآبادي
عن عشرين سؤالاً

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمء بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

قال :

السؤال الاول - قال رئيس المشائين فى شفائه ان للمعلول فى نفسه

ان يكون ليس وله عن علته ان يكون ايس ٤٧٤

قال :

و مثل هذا الكلام يعطى بظاهر الفكر والافهام ان للممكن البات و
المنفى الصرف اقتضاء العدم ، الى ان قال : وهو يرادف القوة القابلة فى
حد ذاته للأيس و اللّيس المستدعية فى فعليته الى العلة الفاعلية ،

الخ ٤٧٦

قال :

السؤال الثانى - حكم الحكماء بان كل ممكن فهو زوج تركيبى ،
الى ان قال : وقد يعبر عن وجود الحق بالوجود المطلق وتارة
بالوجود بشرط لا لكنهم قد يفسرون الوجود المطلق بالمعنى العام
بمعنى الوجود لا بشرط شىء و يحكمون بانه عين الحق تعالى فيرد

حينئذ الاشكال ، الخ ٤٧٧

قال :

السؤال الثالث - الظاهر من تقسيم ابن سينا فى كتاب الشفاء
الجوهر الى العقل والنفس ان حقيقة العقل هو الجوهر المتبرئ عن
المواد ذاتاً و فعلاً و حقيقة النفس هو هو الجوهر المفارق عنها ذاتاً لا

فعلاً و عندى فيه اشكال ، الخ ٤٧٩

قال :

السؤال الرابع - من المقروع عند الاسماع ازلية العدم واستمراره و
لم يتصدّ احد من اهل العلم لانكاره و لا يصح على ذلك بطلانه

بطرء الوجود عن مفيض الخير والوجود لِمَا برهن عليه من القاعدة

التامة في الامور العامة وهى ما ثبت قَدْمُهُ امتنع عدمه ٤٨١

قال :

السؤال الخامس - ومن الاقوال المسلمة عند اهل الحال القول بانّ

الماهية من حيث هى ليست الاّ هى فلا تكون موجودة ولا معدومة و

لا واحدة ولا كثيرة ولا كليّة ولا جزئية وعلى هذا يتّجه اشكالان ،

الخ ٤٨١

قال :

السؤال السادس - من الصفات العينية لواجب الوجود القدرة و

تفسيرها على ما يظهر من الكتب الكلاميّة ان شاء فعل وان لم يشأ

لم يفعل او وان شاء لم يفعل ولا ريب ان هذا المعنى مساوق لمعنى

الامكان لتساوى الطرفين والحكم باتصافه تعالى بمثل هذه الصفة

مستلزم لاتصاف الشىء بضدّه ، الخ ٤٨٢

قال :

السؤال السابع - ومما عليه ابواب الشكوك مسدودة هو

الحكم بعدم جواز حدوث الوجود للماهية المعدومة او الموجودة

لاستلزام الاول اجتماع النقيضين والثانى تحصيل الحاصل ولا تأمّل

فى انّ كلّاً منهما باطل فوجب القول بعروض الوجود للماهية

المرسلة وهذا مستلزم لمفاسد ، الخ ٤٨٣

قال :

السؤال الثامن - ومن المحقق عند رهطٍ ان وحدة الحقيقة

القيومية من لوازم سلب الكثرة والظاهر ان هذا الحكم غير ملائم لما

ورد فى كلام ائمة الحكمة فى وصفه تعالى مجده بانه مع الظهور

خفى ومع الكثرة واحد ، الخ ٤٨٥

قال :

السؤال التاسع - قد وجدنا في كلمات بعض العرفاء تفسير قوله تعالى لو كان البحر مداداً لكلمات ربي، الآية بحمل الكلمات على الذوات الكائنة والبحر على الهيولى الاستقصية وربما يختلج بالقلب، الخ ٤٨٦

قال :

السؤال العاشر - حكى عن المعلم الثاني انه قال ان الهيولى تصوّرت فوجدت ووجدت فتصوّرت اوضح لنا المرام من هذا الكلام، الخ .. ٤٨٧

قال :

الحادى عشر - ما الفرق بين الهويّة والاحديّة والواحدية والالوهية واللاهوتية والرحمانية والرحيمية واطلاقاتها والعنوانات الدالة عليها، الخ ٤٨٨

قال :

السؤال الثانى عشر - يتنوا الفرق بين التوحيد الالوهى والوجودى ٤٨٩

قال :

السؤال الثالث عشر - ما تحقيق مسألة النسخ والبداء والفرق بينهما وبيان مجراهما من الاحكام التكليفية والافعال التكوينية، الخ ٤٨٩

قال :

الرابع عشر - يتنوا تقرير الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة ودفعها وابطالها على القول بقديم العالم وعلى القول بحدوثه ٤٩١

قال :

الخامس عشر - قال الرئيس فان قيل ما علة الانسان فى انه انسان قلنا لا علة لكونه ذاتا فان العلة لوجوده لا لماهيته وكونه انسانا، وهو

يرشد الى نفى جعل الذات و تعلق الجعل بالوجود المنتزع عنها،

الخ ٤٩٤

قال :

السادس عشر - ما هو الحق فى الاوعية الثلاثة من الزمان والدهر و

السرمد و ان ايها يابى عن المسبوقة بالعدم ٤٩٤

قال :

السابع عشر - ما تحقيق مسألتى الخير والشر والقضاء والقدر ٤٩٧

قال :

الثامن عشر - ما معنى قول بعضهم ان العبد مجبور بصورة المختار و

لا بد من الاتمام بتحقيق مسألة الجبر والاختيار ٤٩٩

قال :

التاسع عشر - ذكر فى الشفاء تارة ان العدم لا يتحقق بدون الوجود

فاذا لم يكن هناك وجود لم يكن عدم و ان كان على سبيل السلب

التحصيلى و اخرى ان كل عدم فانه يتحقق بالوجود فما يكون له رفع

يكون له ثبوت و ما يكون له ثبوت كان ثابتا ٥٠١

قال :

العشرون - اختلف العلماء فى ان الكفار مأمورون بفروع الشريعة

ام لا و الحق الاول عند المشهور و حينئذ فتكليفهم مع علمه تعالى

بعدم الاتيان هل هو تكليف حقيقى و فساد ظاهر او ابتدائى لازدياد

العقاب و هو يستلزم الجبر ٥٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد عرض على... (المحترم الحليم ظ) العالم الحكيم المطيع الملا محمد مهدي بن الحاجي الملا محمد شفيع الاستر ابادي مسائل اراد بيان ما اشكل منها او ما يلزم منها الاشكال وانا على حال لا يحسن وصفه من كثرة الامراض ودواعي الاعراض ولقد استقلت من الجواب والتمست منه ادام الله بقاءه ان يعرضها على المحب مشافهة ويكون الجواب مشافهة لانه اسهل من الكتابة فلم يقبل و هو يريد بسط الكلام وذلك متعسر بالنسبة الى حالي من جهة الاشتغال وضعف الحال من كثرة الامراض فعزمت على ان اكتب على مسائله اسعده الله بالصواب بعض الكلمات على جهة الاختصار والاقتصار وذلك اعتماداً على فهمه وتسهيلاً على نفسي لضيق وقتي والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب .

قال ايده الله : السؤال الاول - قال رئيس المشائين في شفاؤه ان للمعلول في نفسه ان يكون ليس وله عن علته ان يكون ايس .

اقول : اعلم ان كلامه هذا مبني على ما يذهبون اليه من ان الممكن ممكن لذاته وان الامكان امر اعتباري ليس شيئاً مخلوقاً وايضا التفريع عليه في نفسه لا يصح فالوجهان باطلان اما الاول فلان الممكن اذا كان ممكناً لذاته فهو قديم و انما سمى ممكناً تسمية لفظية وقد دلت الادلة القطعية الضرورية العقلية والنقلية ان الله عز وجل كان ولم يكن معه غيره وهو الآن على ما كان ثم احدث ما سواه فكل ما يصدق عليه السواء فهو مخلوق له تعالى وقد قال جعفر بن محمد عليه السلام كلما ميّزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم ، وقال الرضا عليه السلام على ما رواه الصدوق (ره) في اول علل الشرائع تقريباً من نحو اربع ورقات قال ما معناه انه ما يقع في وهم احد من

الخلق شىء آلا وقد خلقه الله قبل ذلك لئلا يقال لم لا يخلق الله ذلك هـ، وجعفر بن محمد وعلى بن موسى عليهم السلم ان كان المؤمن يصدق بانهم علماء اعلم من ابن سينا ونحوه وحكماء احكم من سائر الحكماء وانهما معصومان لا يغفلان ولا يسهوان ولا يجهلان ولا يكذبان مسددان من الله تعالى مؤيدان بروح القدس فيجب عليه ان يقبل قولهما فيما يعلم فكيف فيما لا يعلم وان دخل فى قلب المؤمن ريب او توقف فليقبل قول الله تعالى فى كتابه وان من شىء آلا عندنا خزائنه وما ننزله آلا بقدر معلوم،

فان قال ان الممكن قبل التكوين ليس شيئا والامكان ليس شيئا فاقول هل وضعت اللفظ بازاء شىء فيلزمكم انها اشياء وان قلت لا بازاء شىء فيلزمكم ان هذه الالفاظ مهمة ليست موضوعة وانكم تتكلمون فيما ليس له محل للكلام لانه ليس بشىء واما الثانى فلان الامكان هو ظرف فعل الله المكانى والسرمد ظرفه الوقتى وهو الوجود الراجح يعنى فعل الله الذى هو مشيته و ارادته و ظرفه الامكان محله والسرمد وقته وقد كان الله تعالى ولا شىء ثم احدث الفعل بنفس الفعل فلزم ظهوره امكانات الاشياء على وجه لا يتناهى فى السرمد فكان امكان زيدا مثلاً جزئياً بالنسبة الى الفعل الامكانى كلياً فى نفسه بمعنى انه يمكن ان يخلق زيداً وان يخلق ارضا او سماء او برا او بحرا او جبلا او حيوانا او ذبابا او نيبا او شيطانا الى غير النهاية فاذا خلق من ذلك الامكان زيدا بقى امكانه صالحاً لكل شىء فافهم وليس للممكن ان يكون فى نفسه ليساً لان اللبس ان اريد به الامكان فلا يزيد الممكن قبل التكوين على ما هو عليه من الامكان لما قلنا انه انما كان الممكن ممكنا بامكان الله تعالى له بفعله اى بجعل الممكن ممكنا حين الجعل لا قبله اذ ليس قبل الجعل شيئا اصلاً وانما امكنه الله ولم يكن قبل امكانه تعالى ممكناً ولا واجباً ولا ممتنعاً فهو ممكن لغيره لا لذاته وان اريد باللبس الامتناع فهو ايضا باطل وليس للممكن عن علته ان يكون آيساً ولكنه بعلة يكون آيساً اذ كونه آيساً انما هو بقابليته لتأثير فعل الله فيه والقابلية انما تحدث من نفس اثر الفعل لان اثر الفعل هو الوجود والقابلية هى الماهية

كالكسر والإنكسار فان الكسر حدث من فعل الكاسر والانكسار الذى هو الماهية احدثه الكاسر من نفس الكسر الذى هو أثر الفعل فلذا نُسبَ الى المكسور كما تحدث الشمس الظل من نفس اثرها وهو النور من حيث هو لا من حيث الشمس والا لكان نوراً ولذا نُسبَ الى الجدار فلا يتجه الترجيح من غير مرجح على انا نقول اما الترجيح الذى يكون علة الترجيح فلا بد وان يكون من المعلول حين اليجاد لاقبله ولا بعده وليس من الفاعل واما الترجيح اذا اريد به الكون اى لباس حلة الوجود فان المعلول لا يكون من نفسه احدث نفسه نعم يكون منه انه يقارب ان يستغنى عن المؤثر وان كان لا يمكن استغناؤه وهو معنى قوله تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسه نار لكنه لا يضىء الا بمس النار فافهم.

قال ايداه الله : و مثل هذا الكلام يعطى بظاهر الفكر والافهام ان للممكن البات والمنفى الصرف اقتضاء العدم الذى هو شقيق الوجود فى نفسه مع عزل النظر عن العلة قضاء لحق المقابلة ولازم ذلك استغناء الممكن بالذات عن السبب فى اتصافه باحد طرفى الامكان فيتجه ح الترجيح بلا مرجح المسلم بطلانه عند العقلاء الاعيان مع ان فاقة الممكن فى كلا طرفى الوجود والعدم الى المقتضى من البديهيات الاولية فان المعلول ليس له فى نفسه ان يكون معدوماً كما ليس له فى نفسه ان يكون موجوداً لامكانه بذاته وهو يرادف القوة القابلة فى حد ذاته للآيس والليس المستدعية فى فعليته الى العلة الفاعلية فقد استبان بعين العيان ان ما عليه الرئيس خلاف شاكلة الممكن وشفاء ما استمرضه عندكم هين .

اقول : لو سُلم قول ابى على لكان ما ذكرتم وارداً عليه و كلامكم على فرض صحة قوله صحيح الا ان فى تعليقكم (كذا) شيئاً اعنى قولكم لامكانه فى ذاته وقد اشرنا الى بطلان كون الممكن ممكناً لذاته وفيما ذكرنا جواب الذى احترز منه القائل بانه ممكن لذاته وهو قوله والا لزم ان يكون الممكن بالغير اما انه قبل فعل الخير واجباً او ممتنعاً وكلا الفرضين باطل لامتناع انقلاب الحقائق

فان من كلامنا المتقدم يظهر جواب هذا الوهم وهو اذ ليس قبل الجعل شيئاً يعنى لا واجبا ولا ممتنعا ولا ممكنا وقوله سلمه الله انّ ما عليه الرئيس خلاف شاكلة الممكن الخ، صحيح و كذلك قول انه ممكن لذاته فانه خلاف شاكلة الممكن لان ما لذاته لا يجرى عليه ما من الغير لاستغنائه لذاته الموجب للاستقلال فى جميع الاحوال اذ كل ما يستغنى فى حال فهو قائم بنفسه على الاستقلال وهذا على معانى الصمد الذى نصف بها ذا الجلال عز وجل .

قال سلمه الله : السؤل الثانى - حكم الحكماء بان كل ممكن فهو زوج تركيبى فانه وان كان بسيط الذات فى الاعيان لكنه مزدوج من الجنس والفصل فى الازهان و ذلك على خلاف ما عليه شاكلة الحق الواجب الوجود اذ لا ماهية له بل هو نفس الوجود بشرط سلب الزوائد والقيود ومنه افاضة ذوات الماهيات المكتسبة لخلق الوجودات اللاشرطية وقد يعبر عن وجود الحق بالوجود المطلق وتارة بالوجود بشرط لا كما اشار اليه ابو على ابن سينا لكنهم قد يفسرون الوجود المطلق بالمعنى العام بمعنى الوجود لا بشرط شىء و يحكمون بانه عين الحق تعالى فيردح الاشكال كما بينه بعض اهل الحال بان الحكم بوحدة معنى الوجود وحمله على ذات الواجب وعلى غيره لكن فى الواجب هو نفسه وفى غيره غيره وزائد عليه عارض له غير منقح المناط اذ غنا الوجود عن الماهية المضاف اليها ان كان لنفس الوجود فليكن الجميع كذلك لوجود الوجود فيها وان كان لشىء زائد فى الواجب تعالى قُدُسُه فهو مخالف للقواعد المبرهنة ومستلزم لتكثّر ذات الحق الفرد المطلق ومن المستبين استحالته ومنكم نرجو بياناً تندفع به مقالته .

اقول : الحق انّ كل ممكن زوج تركيبى فى المحالّ الثلاثة فى الذهن وفى نفس الامر وفى الخارج وليس فى الاعيان ولا فى الازهان ولا فى نفس الامر اعنى ما قام عليه البرهان ما هو بسيط الذات الا الواجب السبحان مع ان الواجب لا يدخل فى قولهم كل ممكن وان اريد به الامكان العام لان كلامهم منصّوص عليه كما ارادوا فى الممكن المحدث والواجب تعالى له ماهية لكنها نفس

وجوده بلا مغايرة فى المحالّ الثلاثة و ليس هو نفس الوجود بشرط سلب
 الزوائد و القيود فان القول بهذا هو حقيقة الجحود للواجب المعبود اذ المقيّد
 بشرط سلب او اثبات سواء كان فى احد الامكنة الثلاثة ام فى الفرض و الاعتبار
 و التقدير مرّكب و هذا قول اهل التصوف فان شاعرهم يقول :

و ما الناسُ فى التّمثال الآ كثلجَةٍ

وانتَ لها الماء الذى هو نابعٌ

ولكن بذوّب الثلج يُزفَع حكمه

و يوضع حكم الماء و الامر واقعٌ

و هذا القول لا ينطبق على قواعد المسلمين فان قلتَ ما تقول فى المجردات
 كعقل الكلّ و ما اشبهه قلتُ العقل و غيره من الحوادث كلها مرّكبة فان الحكماء
 نصّوا على ان كل محدث فله اعتباران اعتبار من ربّه و اعتباراً من نفسه فالاختبار
 من ربّه هو الوجود و الاعتبار من نفسه هو الماهية و هذا مما لا يرتاب فيه احد
 ممن له علم و معرفة و امّا معنى انه مجرد فان المراد انه مجرد عن المادة
 العنصرية و المدّة الزمانية و امّا مطلقاً فلا و قد قال سيدنا و امامنا على بن موسى
 الرضا عليهما السّلم ان الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذى اراد من الدلالة
 عليه هـ.

و قوله سلّمه الله و منه افاضة ذوات الماهيات المكتسبة لخلقه الوجودات
 اللّاشرطيّة ، ليس بصحيح لان ضمير منه يريد به العود على الوجود الحق و
 تعالى فى عز جلاله ان يفيض منه شىء او يفيض من شىء بل ذوات الماهيات
 احدثها بعد وجوداتها بسبعين سنة و ان ظهورهما مساوق لم يسبق ظهور احدهما
 ظهور الاخر كالكسر و الانكسار لا انّها كانت فى علمه الذى هو ذاته ثم كساها
 فى عالم الاكوان حلّة الوجود كما ذهب اليه مقلّدو الصوفيّة و الوجودات
 اللّاشرطيّة و جودات مشروطة فالحق المنجى من العذاب ان التسمية فى تقسيم
 ما يسمى بالوجود على ثلاثة اقسام :

الاول الوجود الحق وهو الواجب تعالى ،

و الثاني الوجود المطلق وهو الوجود الراجح وهو الفعل بجميع اقسامه كالمشية والارادة والابداع والاختراع والقدر والقضاء وما اشبه ذلك ومكانه الامكان المسمى بالعمق الاكبر ووقته السرمد فهذا الوجود المطلق وهو راجح الوجود ،

و الثالث الوجود المقيّد واوله العقل و آخره الثرى ومنه الوجود بشرط لا ولا بشرط ما لم يرد بلا بشرط عدم التقييد فيدخل في الثاني و ما اصطالحوا عليه ليس بصحيح ومن اطلق على الوجود الحق الوجود المطلق وفسر المطلق بالمعنى العام بمعنى الوجود لا بشرط شىء فهم اصحاب الثلجة كما تقدّم فى الشعر ومع هذا فالاشكال المذكور وارد على هذا القول والتعليل للاشكال فيه اشكال ولكن لا فائدة فى الكلام عليه .

قال ايده الله : السؤال الثالث - الظاهر من تقسيم ابن سينا فى كتاب الشفاء الجوهر الى العقل والنفس ان حقيقة العقل هو الجوهر المتبرئ عن المواد ذاتاً و فعلاً و حقيقة النفس هو الجوهر المفارق عنها ذاتاً و فعلاً و عندى فيه اشكال لانه ان اريد عدم الاحتياج فى الذات و مطلق الافعال فينتقض الجميع بالعقل الفعّال اذ تأثيره فى الحوادث اليومية مسبوق بالمادة على كل حال و ان اريد الغناء فى الذات و الفعل فى الجملة و بعض الاحوال لزم كون بعض النفوس عقلاً كما فى خوارق العادات والمعجزات المثبتة للنّبوات و الامامات فيبطل المنع .

اقول : معنى قولهم ان العقل هو المتبرئ عن المواد ذاتاً ان العقل لا يدرك بنفسه الا المعانى المجردة عن المادة والمدة والصورة فيكون تعلّقه منوطاً بالاعتقادات ومثاله اذا قلت لك الظلم قبيح والحسن حسن ام لا اجبتنى بقولك بلى ولم يكن لك حالة منتظرة فى جوابى وليس لى ايضاً حالة منتظرة فى خطابى وجوابك بل حين قلت لك لم تنتظر غير الجواب وانا كذلك فلم يبق لنا حالة يتوقّف الخطاب و الجواب عليها فكان العقل وما اجاب عنه منجزاً فى

الغيب و لم يكن له انتظار الى شىء يتوقف الخطاب او الجواب عليه لان العقل لا يتعلق بذاته ولا بفعله بشىء من الاجسام و اما فى النفس فذاتها مثل ذات العقل فى نفس الذات و فى نفس الادراك لا فى تعلقه فانى اذا قلت لك اريد ان تكتب لى غداً خطأ فيه كذا و كذا و قلت نعم بقى مرادى و حاصل جوابك موقوفين على وقوع الكتابة غداً لاني ما اردت منك ما تصوّره انا او ما تصوّره انت و انما اردت الكتابة منك و جوابك لى انما هو بفعلها غداً فكانت نفسى و نفسك فى تخيلهما مقترنين بحصول الكتابة غداً و هى من الاجسام فهذا نوع كون النفس مقترنة بفعلها بالاجسام بخلاف العقل و لم يريدوا بقولهم فى العقل و النفس شيئاً غير نوع ما ذكرت لك و ليس مرادهم احتياج النفس فى فعلها يعنى فى تعلقه الى الاجسام الا ما ذكرت لك و كذلك العقل فيما ذكرنا و اما فى ذات العقل و النفس فهما من عالم الجبروت و من عالم الملكوت لا تعلق لها بالاجسام فلا يرد نقض بالعقل الفعّال لان العقل الفعّال لا يتعلق بنفسه و لا بفعله بالمواد الا بواسطة النفوس الفلكية على انا نقول ان القول يعقُول عَشْرَةَ عِلْطُ لانه قد دلّ الدليل القطعى السّمعى و العقلى انّ الانسان الصّغير طَبَقَ العالم الكبير فكل ما فيه يوجد فى العالم الصّغير و ما جهل منه يُطلب فى الصّغير و قد اجمع المسلمون و العقلاء اجمعون على انه ليس فى الانسان الصّغير ازيد من عقل واحد فكيف يكون فى الانسان الكبير عقول عَشْرَةَ نعم فى الصّغير عقل واحد و نفوس ثمانية و جسم نفس كلىّة و قلب هو العقل و عقل اى نفس متعلقة و هى من فلك رُحل و نفس العلم و نفس الوهم و نفس الوجود الثانى و نفس الخيال و نفس الفكر و نفس الحيوة و جسم مركّب من العناصر فهو مطابق للكبير فالعقل الفعّال على معنى ما قالوا الا اصل له و لو قلنا بقولهم كان فعله مُتَعَلِّقاً بنفوس العناصر و هى متعلّقة بافعالها بالمواد العنصرية و اما قوله لزم كون بعض النفوس عقلاً الخ ، ففيه انه لا يلزم و الاشتباه نشأ من اشتباه العقول او الارواح بالنفوس فيظنّ من اشتبه عليه ان النفس قد تستغنى عن الاقتران فى فعلها بالمادة الجسمانية و الغلط نشأ من عدم معرفة المستغنى ما هو فيظنّ انه

النفس وليس هو بنفسه وانما هو روح او عقل لان النفس لا يحصل فيها الا الصور ذوات التخطيط وهى اشباح منتزعة من الاجسام المصورة اذ غير الاجسام لا صورة لها فلا تنتزع النفس صورة مما لا صورة له فافهم .

قال ايداه الله تعالى : السؤال الرابع - من المقروع عند الاسماع ازلية العدم واستمراره ولم يتصد احد من اهل العلم لانكاره ولا يصح على ذلك بطلانه بطرؤ الوجود عن مفيض الخير والوجود لما برهن عليه من القاعدة التامة فى الامور العامة وهى ما ثبت قدّمه امتنع عدمه .

اقول : القول بازلية العدم جهل محض لان العدم ان كان شيئاً فهو اما واجب واما ممكن وان لم يكن شيئاً فلا معنى لوصف لاشىء بالازل الذى هو الشىء ومن لم ينكر ازلية العدم فهو منكر لازلية الواجب ولو قلنا بانه شىء ممكن او هو الامكان لم يبطل بطرؤ الوجود واما القاعدة المذكورة فيعنى بها ما ثبت قدمه اى شىء ثبت قدمه ولا شىء قديم الا الله سبحانه .

قال سلمه الله تعالى : السؤال الخامس - ومن الاقوال المسلمة عند اهل الحال القول بان الماهية من حيث هى ليست الا هى فلا تكون موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية وعلى هذا يتجه اشكالان احدهما ان مقتضى ذلك هو الحكم بجواز ان يرتفع النقيضان وهو مما حكم بامتناعه بالبرهان بل الضرورة والوجدان كاجتماعهما فى الوجود والاعيان و ثانيهما ان الحكم بان تلك الماهية ليست الا هى بمعنى انها ليست شيئاً من الامور المزبورة فرع تصوّرها وتعلق الادراك بها وليس ذلك الا نحو وجودها فلا يصح منهم الحكم المذكور كما لا يخفى .

اقول : اكثر الاقوال المسلمة على نحو ما قال امير المؤمنين عليه السلم ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها فى بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجرى بامر الله لا نفاذ لها ، وهذه الاقوال المسلمة انما هى عند من ذهب الى غيرهم ولا شك فى فساده لان كل شىء لا يخلو من وجود او عدم ولا واسطة الا باعتبارين وما كان كذلك فهو جهتان جهة وجود و

جهة عدم و كذا باقى الاوصاف ثم على فرض تسليم قولهم الباطل لا عيب فى ارتفاع النقيضين و اجتماعهما فى بعض الاشياء فلا ينبغى احالتهما مطلقا و من ذلك الواجب سبحانه فانه يجتمع فى وصفه النقيضان و يرتفعان و اجتماعهما نفس ارتفاعهما فهو اول اخر بجهة واحدة و لحاظ واحد و هو ظاهر باطن و هو عالٍ دان و هكذا و ارتفاعهما لا اول و لا اخر و لا ظاهر و لا باطن و لا قريب و لا بعيد و هكذا و الاجتماع عين الارتفاع فى وصفه تعالى لان ما يمتنع على خلقه يجب له و ما يجوز على خلقه لا يجوز عليه و من ذلك فعله ليس اولا و لا اخر ا لانه محدث و الاولى المحدثه و الاخرية محدثان به فلا يجريان عليه و كذلك الحركة و السكون و الظهور و البطون الحادثان لانها كلها صادرة عنه و اما ما كان منها صفة للقديم تعالى فلا يتصف الفعل بها و انما حكموا بالامتناعين فى الاجسام فافهم و اما الاشكال الثانى فصحيح و ارد لا مرد له من الله .

قال ايداه الله تعالى : السؤال السادس - من الصفات العينية لواجب الوجود القدرة و تفسيرها على ما يظهر من الكتب الكلامية ان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل او و ان شاء لم يفعل و لا ريب ان هذا المعنى مساوق لمعنى الامكان لتساوى الطرفين و الحكم باتصافه تعالى بمثل هذه الصفة مستلزم لاتصاف الشىء بضده بل لاتحاد الوجوب و الامكان على الحق من عينية الصفات و هو اجماعى الاستحالة لافضائه الى اجتماع الوجوب الذاتى و الامكان الذاتى و هم قد صرّحوا بقضّهم و قضيبضهم بان المواد الثلاث اعنى الوجوب و الامكان و الامتناع غير ممكنة الاجتماع اذا كانت ذاتية نعم قد يمكن اجتماع الامكان الذاتى مع الوجوب الغيرى بوجود العلّة و مع الامتناع الغيرى بعدمها و لا يمكن اعتبار الغيرية فى الامكان حتى يجتمع مع الوجوب الذاتى .

اقول : تفسير القدرة بان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل غلط لان هذا تفسير الاختيار عند غير الاشراقيين و لكن لعله من سهو القلم و بالجملة المراد معلوم و هذا الوصف ثابت لفعله تعالى لان ان شاء فعل و ان شاء لم (كذا) او و ان لم يشأ لم يفعل و صف فعلى و التضادّ فى الافعال كالرحمة و الغضب و السخط و

الرضى واتّصاف الشىء من حيث هو فاعل بضدين من اثار افعاله لا عيب فيه بل هو الواقع ولا يكون وصفاً لان الذات لم تكن فاعلة بذاتها اذ الشىء انما يفعل بفعله فتقول زيد قائم وقاعد وهما وصفان للافعال نسبت اليه من حيث انهما اثر فعليه فافهم وباقى الكلام تقدم بيانه وابطال باطله .

قال ايده الله تعالى : السؤل السابع - و مما عليه ابواب الشكوك مسدودة هو الحكم بعدم جواز حدوث الوجود للماهية المعدومة او الموجودة لاستلزام الاول اجتماع النقيضين والثانى تحصيل الحاصل ولا تأمّل فى انّ كلا منهما باطل فوجب القول بعروض الوجود للماهية المرسلّة وهذا مستلزم لمفاسد مضافاً الى انه مقتضى لبطلان بعض القواعد مثل قولهم باستحالة ارتفاع النقيضين وان ثبوت الشىء فرع ثبوت المثبت له فكيف يعرض الوجود للماهية المرسلّة فمن المفاسد انحصار الممكن فى الوجود والمعدوم فى الممتنع فان الممكن المعدوم والمعدوم الممكن غير ممكن الثبوت لثبوت التنافى اذ العدم للوجود طارد ومانع ومنها هدم اساس المعاد والتزام بقاء العالم ابد الابد اذ الوجود ايضاً للعدم غير جامع فى كل موادّ ولا شبهة ان ذلك خلاف الرشد والسداد بحكم العقل المصفى بملازمة الكتاب والسنة وقد شهد به الضرورة الاسلاميّة ومنها القول بازليّة الموجودات وتسرد العالم من المجردات والماديّات وهو مع انه كفر وتزندق مردود ببحوث علّمت فى دلائل الحدوث .

اقول : ان الحكم بعدم جواز حدوث الوجود للماهيّة المعدومة او الموجودة مما يتناوله قول امير المؤمنين عليه السّلم العلم نقطة كثّرها الجاهلون او الجهال على اختلاف الروايتين فان الوجود لم يحدث للماهية و أنّما حدثت الماهية له لانها قابليته وانفعاله ومن سلّم ان الماهية موجودة قبل الوجود لزمه تحصيل الحاصل الا اذا جعل وجودها السابق علميا او امكانيا واللاحق كونيا ومن سلّم انها معدومة فان اراد الامتناع لزمه اجتماع النقيضين سواء كان الامتناع بالذات كما يذهب اليه من يدعى امكان تصويره ام فى رتبة الذات الواجب اذا اراد بحدوثه لها فى تلك الرتبة واما اذا اراد بحدوثه لها فيما دون ذلك فلا بأس

بل هو الحق لو قلنا بعروض الوجود للماهية واما على ما نذهب اليه من انّها انما يكون لها ذكر بعد ذكر الوجود لانّها قابليته تابعة في التكون بمعنى ان تكوّنها مترتب على تكوّنه لا كما يذهب اليه من قال من الاشراقيين من ان وجودها عند من يقول به منهم تابع لوجوده فهي موجودة بايجاده لا بايجاد آخر ولا كما يذهب اهل التصوّف من انها عارضة له بل يكون وجودها بايجاد آخر مترتب على ايجاد الوجود نسبته اليه نسبة الواحد الى السبعين فاول ما خلق الله بفعله المادة وهي الوجود الذي نريده فلم يقدر على الظهور بدون الماهية فخلق الماهية دعامة تقيمه فظهر معاً فهو مراد اولاً وبالذات وهي مرادة ثانياً وبالعرض وقوله فوجب القول بعروض الوجود للماهية المرسلة، فليس الواجب ولا منه كون الوجود عارضاً ولم يسبق كونه كون لا في العلم ولا في الامكان ولا في الاكوان اذ ليس شيء الا الله وحده ثم احدث الفعل بنفسه ثم احدث الوجود بفعله لا من شيء و كان من حيث الفيض انما هو نور الله اى النور الذي احدثه بفعله ثم كان من حيث نفسه اياه وهذا هو ماهيته فمنهما تركيب الشيء لان الوجود هو المادة في كل شيء بحسبه والماهية هي الصورة فخلقها سبحانه من نفس الوجود من حيث هو كما خلق الظل من نفس نور الشمس من حيث هو لا من حيث الشمس فان اريد بارسالها بعد الكون في الذات مساوقة له في الظهور فهو حق والا فلا فانتفت المفسد ولو قلنا بذلك اتجهت المفسد و لزمتم ثم نقول ان انحصار الممكن في الموجود صحيح اذا اريد به الموجود الامكانى والكونى اذ ليس شيئاً غيرهما واما انحصار المعدوم فى الممتنع فباطل اذ المعدوم شيء نزع منه الوجود الكونى او التركيب التأليفى والممتنع ليس شيئاً واما يعبرون به عن شيء متصوّر محدث و تريدون به ما ليس شيئاً فاذا عبر عن الايس بالليس حصل التنافى وهو غلط والممكن المعدوم هو المعدوم الممكن اذ ليس معدوم ممتنعاً والعدم يطرد الوجود الكونى والتأليفى لا الامكانى والعلمى فلا يندم اساس المعاد والحق بقاء العالم ابد الابد ولكنه مع الانتقال من بلاد الى بلاد الى ان يخلص (ظ) من عالم الاعراض والاغراض و

الفساد كما اخبر به رب العباد واخبر به محمد و اله الامجاد صلى الله عليه و عليهم ما هدى بنور هداهم هاد و الوجود الامكاني و بعض الكونى جامعان للعدم فى كل المواد و لا شبهة ان هذا هو الرشد و السداد بحكم العقل المصفى المطابق للاستعداد المطابق للايجاد و الضرورة الاسلاميَّة تنادى بهذا فى كل ناد و اما لزوم القول بازليَّة الموجودات الخ ، فلازم على جلِّ اقوالهم .

قال سلمه الله تعالى : السؤال الثامن - و من المحقق عند رهط من اساطين الفلسفة ان وحدة الحقيقة القيوميَّة من لوازم سلب الكثرة و الظاهر ان هذا الحكم غير ملائم لما ورد فى كلام ائمة الحكمة فى وصفه تعالى مجده بانه مع الظهور خفى و مع الكثرة واحد بينوا سر المسألة للعبد حما كم الله من المكائد .

اقول : الامر الواقع كما قلت و قولهم ليس بسديد لانَّ سلب الكثرة تحديد لنفسها لا لوحده تعالى اذ لو كان الازل مكانا او وقتا واسعا و الواجب فى بعض منه و فى الباقي من الازل اشياء كثيرة يتميَّز منها بسلبها عنه اتَّجه كلامهم لكنَّ الازل هو ذاته و ليس معه غيره و سلب الكثرة انما هو فى الامكان لان المتوهم ان القديم شىء ما بين اشياء لا يتميَّز منها الا بسلبها يقول ان الكثرة موجودة و اذا سلبت عن ما سوى واحد كانت وحدته لازمة لذلك السلب و هذا باطل و اما قولنا ان السلب تحديد للكثرة فمرادنا ان الاشياء المتعددة اذا جرى عليها السلب كان تحديداً و تمييزاً لمخلوقيَّتها و ذلك كما قال الرضا عليه السِّلْم كنهه تفريق بينه و بين خلقه و غيوره تحديد لما سواه و اما قولهم عليهم السِّلْم بانه مع الظهور خفى و مع الكثرة واحد فمعناه انه انما هو بما خلق لا بذاته و كان ظهوره بهم تعرّفا منه تعالى لهم ليعرفوه بما اودع فى خلقه من الايات و الدلالات و كان وجودهم هو الحاجب لهم عن معرفته و لذا امر سيد الوصيين عليه السِّلْم كميل بن زياد لما سألته عن الحقيقة بان ينفى عن وجدانه الوجودات و جميع الاعتبارات فقال له كشف سبحات الجلال من غير اشارة و ذلك لان السبحات التى هى الاشعة كثرة فتمحى حتى الاشارة و هو مثل قوله عليه السِّلْم من عرف نفسه عرف فقد عرف ربّه ، حرفاً بحرف فكيف يظهر من لم تتحوّل ذاته و

كيف يخفى من ظهر بآياته وهو تعالى ايضاً مع الكثرة واحد لانه تعالى كان وحده وهو الآن على ما كان ودليله الذي هو عنوان معرفته في الكثرة واحد لانه ليس فيها ما يشابهه او يشتبه به فلا يحتاج في اثباته الى نفي ما سواه الا من يشتبه بالسواء فافهم .

قال سلمه الله تعالى : السؤال التاسع - قد وجدنا في كلمات بعض محققى العرفاء تفسير قوله تعالى عزه لو كان البحر مدداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى بحمل الكلمات على الذوات الكائنة والبحر على الهيولى الاستقصية وربما يختلج بالقلب ان الافاضة المتعلقة بتلك الذوات انما هي بحسب اختلاف الاستعدادات فيكون كل افاضة وتأثير وفعل بازاء استفاضة وتأثر وقبول فلا يتصور نفاد البحر قبل نفاد الكلمات والا لكانت الحوادث الكائنة حاصلة الوجود بلا اعانة من المواد وهو مستلزم لكونها مجردات صرفة وعقليات محضة كما يظهر بعين السداد .

اقول : الاولى اذا عدلنا عن باطن الاية ان المراد بالكلمات ما فى الخزائن الاولى الامكانية والخزائن الثانية الاكوانية والبحر الاكوانى والكلمات الذوات والصفات او صفات الذوات كما فى التفسير الباطن وقولكم والبحر على الهيولى الاستقصية ، فيه ان اصطلاحهم جرى على تسمية المادة باسماء تابعة للاحوال فالهيولى للمادة النوعية القابلة للصور قبل تعلقها والاستقص للمادة التى تعود اليها الحصص المأخوذة منها فاطلاق الهيولى على الاستقص خلاف ما اصطالحوا عليه ولكن المراد معلوم وتفسيرهم له وجه فى الجملة واما ما اختلج بضميركم فله وجه ايضا الا ان فيه شيئاً وهو انه انما يتم لو قلت بان الذوات لا وجود لها ولا ذكر قبل الافاظة (الافاضة ظ) واما اذا جعلت لها حصولا ما فى الذات او فى العلم كما يقولون فلا على انا نقول ان البحر انما يحصى نفسه اى ما فيه من اوصاف الكلمات واذا جرى بمثله مدداً كان المدد انما يحصى ما فيه وقولكم مستلزم لكونها مجردات صرفة وعقليات محضة ، ظاهر فى ان بعض الحوادث كالعقول والنفوس مجردات لا مواد لها اصلا وهذا

لا يصح لا اصلاً ولا فرعاً لأن كل ممكن زوج تركيبى وهذا لا يخص بالعنصریات بل يعم كل محدث و كلام المتقدمين من الحكماء ارادوا بهذا الكلام ان العقول والنفوس مجردات عن المواد العنصرية والمدد الزمانية لانه لا مادة لها اصلا فاتى المشاؤون فأخذوا ظواهر كلام المتقدمين فقالوا ما قالوا ولم يفهموا مرادهم ولهذا سموا بالمشائين تشبيهاً لهم بالماشين مع الراكب لانهم سموا بذلك لكونهم يمشون تحت ركاب افلاطون كناية عن اقتصارهم على ظواهر كلماته والاشراقيون من اشرقت على الواح نفوسهم نفس افلاطون كناية عن فهمهم لمراده والرواقيون سموا بالقاعدين فى رواق بيته كما هو حال الخدام وكيف يراد بالمجردات المتجردات عن مطلق المواد مع قولهم كل ممكن زوج تركيبى .

قال سلمه الله : السؤال العاشر - حُكِيَ عن المعلّم الثانى انه قال ان الهيولى تصوّرت فَوُجِدَتْ وَوُجِدَتْ فتصوّرت اوضح لنا المرام من هذا الكلام حفظكم الله من الالام بمحمد واله الكرام .

اقول : قد تقدّم ما يشير الى معنى هذا الكلام والاشارة اليه انا قد ذكرنا مراراً أن المراد من الوجود الذى هو أوّل صادر عن فعل المعبود هو المادة و وجود كل شىء اذا اردت به الذى هو حقيقة الشىء هو المادة والمادة اذا لُحِظَ فيها صلوحها لقبول الصور المتعددة تسمى هيولى وهى الوجود الاوّل و الوجود لا يمكن حصوله الا بقابليته للايجاد وقابليته للايجاد هى صورته و عندنا ان الصورة توجد بعد المادة وليس لها اسم ولا رسم بحال من الاحوال قبل المادة واما عندهم فالامكان الاصلى اعتبارى لا تحقّق له واما الامكان الاستعدادى هو و ان كان لا يكون الا بعد الوجود لكنه له تهیؤ قريب و هو علّة حدوث الحادث يعنى به القابلية فعلى قولهم ان الهيولى تصوّرت اى تهیّأت للايجاد فوجدت اى فحدث وجودها فحصل منها ح المادة والصورة النوعيان وَ وُجِدَتْ فتصوّرت اى بعد ان وجدت فى النوع تصوّرت بالصُور الشخصية فيكون معنى كلامه تصوّرت فى الاستعداد فوجدت اى لبست الوجود بالايجاد

ووجدت اى و بعد ان وجدت فى الخلق الاول تصوّرت فى الخلق الثانى .

قال ايده الله تعالى :الحادى عشر - اوضحوا رحمكم الله للعبد التفرقة بين الهويّة والاحديّة والواحدية والالوهية واللاهوتية والرحمانية والرحيمية و اطلاقاتها والعنوانات الدالة عليها بعبارات مفصلة واضحة بحيث يظهر السرّ المحجوب ويكشف النقاب عن وجه المحبوب .

اقول : ان الكلام على مثل هذه الامور ان كان يبين فيه اصطلاحات القوم على كثرة اختلافهم ثم يبين طريق الحق طال الكلام وضاق وقتى مع ما انا فيه و لكن لا بد من الاشارة الى المراد والاعتماد على فهم من له قلب وفؤاد ، اعلم ان الهوية هى ما يراد بهو عند الاشارة الى الذات فان الهاء اشارة الى تثبت الثابت و الواو الى الغائب كما (ظ) قاله الباقر عليه السلم او كما قال والمركب من الحرفين يراد به الاشارة الى الذات الغائبة مع قطع النظر عن كل صفة غير الغيبة والاحدية صفة الاحد و هو الواحد فى ذاته وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ، و الواحد فى صفاته قال تعالى ليس كمثله شىء ، و الواحد فى صنعه قال تعالى ارونى ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك فى السموات وقال هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه ، و الواحد فى عبادته قال تعالى و لا يشرك بعبادة ربه احداً فالمتفرد فى الاربع المراتب احد وفى واحدة واحد و هو صفة احد و الواحدية صفة واحد و هى صفة الاحدية و الالوهية صفة الله و هو الذات الجامعة لصفات القدس كالعزيز والعلى والقدوس ولصفات الاضافة كالعليم والسميع والبصير والقدير و لصفات الخلق كالمشيّة والارادة والكلام والخالق والرازق و اللاهوتية مبالغة فى الالوهية كالملكوت مبالغة فى الملك يعنى غيب الالوهية و الرحمانية صفة الرحمن اى الذات الجامعة لصفات الاضافة و صفات الخلق كما مر و هى الرحمة الواسعة لكل شىء منها فضل و منها عدل فالتنعيم للمؤمنين فى الآخرة من الفضل و التعذيب للكافرين فى الآخرة من العدل و كلاهما من الرحمة الواسعة و هى صفة الرحمن و الرحيمية صفة الرحيم و هى الرحمة المكتوبة للمؤمنين و كان بالمؤمنين رحيماً

وقال بعد قوله ورحمتي وسعت كل شيء ، فسأكتبها للذين يتفنون الآية ، وقد اشرت الى العنونات اذ هي الادلة على ما ذكر فهذا معني ما ورد في الاخبار و ذكره العلماء الاخير .

قال سلمه الله تعالى : السؤال الثاني عشر - يتنوا حماكم الله الفرق بين التوحيد الالوهي والوجودي .

اقول : التوحيد الالوهي توحيد الجملة بان تثبت ذاتاً واجبة الوجود متصفة بصفات كمال لا تشارك فيها هي عين تلك بلا مغايرة الا من حيث اللفظ باعتبار متعلقاتها من الاثار والتوحيد الوجودي ان تثبت وجوداً واحداً لا تشهد معه شيئاً حتى ذاتك وشهودك وانما تراه به كما قال الشاعر :

اذا رام عاشقها نظرةً ولم يستطعها فمن لطفها

اعارثه طرفاً رآها به فكان البصير بها طرفها

واليه الاشارة بقول سيد الوصيين عليه السلم و كمال توحيد نقي الصفات عنه .

قال سلمه الله تعالى : السؤال الثالث عشر - المرجو من جنابكم تحقيق مسألة النسخ والبداء والفرق بينهما و بيان مجراهما من الاحكام التكليفية والافعال التكوينية بحيث يرفع الحجاب ويكشف النقاب .

اقول : اعلم ان الله سبحانه خلق كل شيء بقابليته وقابليته بمشخصاتها و متمماتها واصولها الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة وفروعها كثيرة ولا يكون شيء عن فعل الله سبحانه الا بعد استكمال شرايط ايجاده وفي الحديث بطرق متعددة لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة مشية و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و كتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر وفي رواية فقد اشرك وفي رواية على نقص واحدة بالضاد المعجمة ، فكل شيء فله اجل ولكل اجل كتاب يعني ان الموجود لو جوده وقت يظهر فيه و وقت ينعدم وجوده فيه او يتغير و لبقائه وقت فاذا استكمل الشرائط بقى واقفاً بالباب حتى يؤذن له بالخروج والذهاب والذوات عالم مستقل والصفات عالم

برأسه والافعال عالم برأسه والاقوال عالم برأسه والحروف عالم برأسه و
الحركات عالم براسه والطبائع عالم برأسه والالوان عالم براسه والطعوم عالم
براسه والروائح عالم براسه والاشعة عالم برأسه وهكذا فكل نوع عالم مستقل
فاذا عرفت ما اشرنا اليه ظهر لك ان النسخ والبداء شىء واحد بمعنى واحد
انما فرق بينهما باعتبار متعلقيهما فوجود الحكم له مدّة يجرى على المكلفين به
فيها فاذا انتهت رفع وهو معنى نسخ الحكم ووجود الشىء له مدّة يجرى على
كونه فى الاعيان بما لبس من حلّة الاكوان فى تلك المدة فاذا انتهت رفع ذلك
الوجود او تغيّر وهو معنى البداء ولهذا قال السيد الداماد البداء نسخ ووجودى
كما ان النسخ بداء تشريعى ونعم ما قال هذا ذكر الاشارة الى علّة البداء والنسخ
وامّا ذكر الاشارة الى وصف كونهما فاعلم انّ البداء هو محو ما كان ثابتاً و
اثبات ما لم يكن ، مثاله انّ الله سبحانه جعل على زيد ملائكة موكلين به فى
جميع قواه وطبائعه فى تدبير جميع انحاءها فاذا نظروا مثلاً الى آلات نفسه التى
تخرج باختلالها عرفوا بان تلك البنية تقتضى انه يعيش عشرين سنة بمعنى ان
تلك الآلات لم تتحلّل قبل العشرين سنة انتقش فى اذهانهم انه يعيش عشرين
سنة فاذا فعل ما ينقص العمر من الاعمال المنهى عنها كالزنا ضعفت تلك البنية
لانّ الزنا يحبس كثيراً من المدد الذى به قوام تلك الطبائع حتى كانت البنية
لا تقتضى البقاء اكثر من خمس سنين فاذا نظر اليها الملائكة الموكلون به
وجدوا بنيته لا تقتضى اكثر من خمس سنين انمحي ما كان فى اذهانهم من انّ
بنيته تقتضى عشرين سنة وانتقش فيها ان بنيته تقتضى البقاء خمس سنين فقد
محا سبحانه ما كان ثابتاً وهو العشرون السنة من الواح المحو والاثبات التى هى
اذهان الملائكة الموكلين به واثبت فيها خمس سنين فقد محا من الالواح
الجزئية واثبت كل واحدٍ بمشيّته وكذلك لو عمل زيد اعمالاً صالحة
كالاحسان والبرّ خصوصاً بوالديه واقاربه قوى مجرى المدد من فعله تعالى الى
قوابل بنيته فتقوى بنيته بحيث تقتضى البقاء خمسين سنة فاذا نظر اليها الملائكة
انمحي ما كان انتقش فى نفوسهم من مدّة العشرين وانتقش فى نفوسهم بقاؤه

خمسین فقد محاسبه من الألواح الجزئية الواح المحو واثبت فى الألواح الجزئية الواح الاثبات و كل ذلك بمشيته و كذلك الكلام فى النسخ الحكم كان مثبتاً فى بعض الألواح التى تحت اللوح المحفوظ ما دام الوقت والمكان و الموضوع فلما تغير احدها ارتفع حكمه فهو كالانسان حرفاً بحرف فما دام شىء من رزقه المكتوب له و من عمره فهو حى فاذا انقضى احدهما مات .

قال سلمه الله تعالى : الرابع عشر - يتنوا تقرير الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة و دفعها و ابطالها على القول بقدم العالم و على القول بحدوثه .

اقول : قال الملا صدر فى الاسفار ان مما تشوشت به طبائع الاكثرين و تبلدت اذهانهم ما ينسب الى ابن كمونة و قد سماه بعضهم بافتخار الشياطين لاشتهاره بابداء هذه الشبهة العويصة و العقدة العسرة الحل فانى قد وجدت هذه الشبهة فى كلام غيره ممن تقدمه زماناً و هى انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته و يكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما مقولاً عليهما قولاً عرضياً فيكون الاشتراك بينهما فى هذا المفهوم العرضى المنتزع عن نفس ذات كل منهما و الافتراق بصرف حقيقة كل منهما انتهى كلامه لنقل شبهة ابن كمونة و انا اقول هذه الشبهة انما تكون شبهة عند من لا يعرف الله الا بمفاهيم العبارات و اما من عرف الله بما وصف به نفسه فلا تكون هذه شبهة عنده و انما هى كلمات متناقضة لا يحدث منها توهم و لا اشكال بحال من الاحوال و نحن قد ذكرنا ما ينفىها و لكن اجدد ما يدل على معرفته تعالى كما وصف به نفسه اعلم ان قول ابن كمونة هناك يشير به الى الازل و قد يتكرر ان الازل ليس مكاناً او وقتاً مغايراً للذات المقدسة تعالى شأنه بان يكون مكاناً واسعاً و الواجب فى موضع منه او وقتاً ممتداً و الواجب فى مدة منه ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل هو ذاته البحت بكل اعتبار من مواضع الاعتبار فى الذهن و فى نفس الامر و فى الخارج و بكل احتمال و فرض فكيف يمكن فرض هويتين بسيطتين مجهولتى الكنه مختلفتين بتمام الماهية يكون كل واحد منهما

واجب الوجود لذاته فى هويّة واحدة بسيطة واجب الوجود بذاته لا اختلاف فيها بذاتٍ ولا صفةٍ ولا حيثيّة ولا كمّ ولا كيف لافى التصور ولا فى نفس الامر ولا فى الخارج بكل اعتبار او فرض او احتمال و تجويز هذا مستحيل الفرض و ممتنع التجويز الا ان يعتقد بانّ الازل مغايرٌ للذات و انه فضاء واسع او وقت مُمتدٌّ فانه للجاهل ان يفرض هويتين و انما قلتُ للجاهل لان العارف يمتنع عنده الفرض مع الوجوب لانّ اية ذلك التى اراكم الله اياها فى الافاق منها السراج و اشعته فان نفس السراج اية الواجب و ليس للسراج مكان او وقت غير نفسه و ما خرج عن نفسه فهو اشعته و اثاره كذلك الواجب هو الازل نفسه ذات بحث و ما سوى تلك الذات فهو الامكان فكما لا يمكن فرض سراج او سراجين فى السراج للتنافى و لافى اشعته لانه مكان الاثار لا مكان المؤثر كذلك لا يمكن فرض ذاتين فى ذاتٍ واحدة و لافى خارج الذات لانه امكان و هو محل الاثار لا يصلح ان يكون محل المؤثر و قوله و يكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما يناقض قوله و الافتراق بصرف حقيقة كلٍ منهما و قوله مختلفتان بتمام الماهيّة لان الانتزاع ان كان من جهة جامعة بينهما يناقض قوله بسيطتان للزوم التركيب مما به الاجتماع و مما به الافتراق فتكونان مركبتين سواء كانا من ذاتين ام عرضيتين أم من مختلفين لا بسيطتين و ان لم يكن الانتزاع من جهة جامعة بينهما مع اختلافهما كان المفهوم المنتزع مركباً و هو يناقض مفهوم واجب الوجود اذ لا يجوز ان يكون مركباً و يناقض ايضا قوله مقولاً عليهما قولاً عرضياً، لان المفهوم البسيط لا يقال على هويتين مختلفتين بسيطتين نعم ان كانا مركبتين مما به الاختلاف و مما به الاتحاد امكن ان يقال المفهوم البسيط مقول على ما به الاتحاد و ايضا يناقض قوله قولاً عرضياً، لان المنتزع من الذات يكون مقولاً بالذات لان المنتزع من الذاتين البسيطتين و ليس منتزعاً من صفتيهما العارضتين عليهما لا يكون المنتزع مقولاً على الذاتين بالعرض و ان بنى الانتزاع على ما هو الحق عندنا من ان المنتزع سواء كان من نفس الذات ام من صفتها العارضة او اللازمة لا يكون الا عرضياً لانّ الذهن لا يحله الا الصور و الاشباح

المنفصلة التى هى اظلة المنتزع منه واشعته صحّ كون المنتزع مقولاً بالعرض مطلقاً أى سواء انتزع من الذات ام لا ولكنه يناقض كون الهويتين بسيطتين مختلفين لان المفهوم ان كان منتزعا من كل منهما من جهة جامعة كما لو كانتا مشتركيتين فى الصفة لزم تركيبهما مما به الاشتراك ومما به الاختلاف كما تقدم فلا يكونان واجبين وان كان منتزعا مما به الاختلاف او من حيث هما مختلفتان كان المنتزع مركبا فلا يصلح ان يكون مفهوماً لواجب الوجود فظهر مما ذكرنا مكرراً مرّداً ان هذه الشبهة ليست شبهة الا عند من يرى ان المعرفة طريقها القضايا الحملية والمفاهيم اللفظية ويعتقد ان الازل ظرف ممتد واسع والواجب فى زاوية منه ويعتقد صحة الفرض بالنسبة الى الواجب نظراً الى ان الذهن يتعلق بشىء هو القديم وفى ذلك المحل منه يتعلّق بغيره وان الذهن يسع تعدّد القدماء لانه لا يعرف من معنى القديم والواجب الا انه شىء والشىء يجامع غيره فى حكم الذهن فاذا تعدّر الخارج عن التعدّد لم يتعدّر الذهن عن تعدّد جهاته ومفهوماته لانه دائر مدار القضايا وانا اقول الحمل لا يجدى فى معرفة الله سبحانه نفعاً بل اقول الحمل سقط واقول قضيّة ولا باحسن لها واقول ان اردت ابطالها فاسمع ما كتبت فيها وتفهمه راشداً واما قولكم على القول بقديم العالم وعلى القول بحدوثه فاعلم ان القول بقديم العالم وحدوثه لا ربط له بهذه الشبهة ولا بابطالها لان القائلين بقديم العالم مع اثباتهم الصانع كالمنقول عن ثالث المطلب يدعون تأخر العالم عن الصانع رتبة وان كان وجوده لازماً لوجود الصانع تعالى كقوله ان علّة وجوده التامة كرمه والمعلول لا يتخلف عن علته التامة ونحن نقول لو سلمنا قوله كان قولاً بحدوث العالم لان العالم معلول مسبوق بعلته وان كان لا يتخلف عنها فانا لا نريد بالحادث الا المسبوق بالغير ويلزم من كونه مسبوقاً بالغير انه عدم فى رتبة السابق فيصدق عليه انه مسبوق بالعدم كما هو رأى آخرين ومن فرض تعدّد القدماء لم يجوز كون شىء منها سابقاً او مسبوقاً بل هى كلها سواء فلا فائدة فى ذكر حدوث العالم او قدمه فى حل هذه الشبهة وذكر الادلة والالزامات وامثالهما لا يقتضيه المقام.

قال ايده الله تعالى: الخامس عشر - قال الرئيس فان قيل ما علة الانسان فى انه انسان قلنا لا علة لكونه ذاتا فان العلة لوجوده لا لماهيته و كونه انسانا هـ، هو يرشد الى نفى جعل الذات و تعلق الجعل بالوجود المنتزع عنها و ليت شعري كيف يجوز استغناء الماهية الحقيقية عن الجاعل و افتقار الامر الاعتبارى القائم بها قياماً انتزاعياً الى الفاعل ام كيف يمكن القول بكون الوجود هو المجعول مع انه لا موجود ولا معدوم و افادة الفاعل مثله غير معقولة .

اقول: ان كان كونه ذاتاً شيئاً فلا يخلو اما ان يكون قديماً او حادثاً فان كان قديماً اتجه كلام الرئيس لكنه ليس بقديم قطعاً و ان كان حادثاً فله علة قطعاً و ان لم يكن كونه ذاتاً شيئاً فلا معنى لنفى العلة عنه لان النفى فرع الثبوت و ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت الشىء الذى ثبت له و قوله فان العلة لوجوده لا لماهيته و كونه انسانا، غلط بل الحق ان اول معلول من الانسان كونه و هو وجوده و ثانى معلول من الانسان ماهيته و أنه هو و كل معلول فله علة الا ان كلامه مبنى على القول بقديم الماهيات لانها هى الاعيان الثابتة فى علمه الذى هو ذاته تعالى او انها معلقة بعلمه و ذاته كتعلق الظل بالشاخص و ليست مجعولة و هذا مرض مهلك نعوذ بالله من سخط الله و اعتراضاتك على كلامه واردة عليه متجهة و كلها حق .

قال سلمه الله تعالى: السادس عشر - منوا علينا ببيان ما هو الحق فى تحقيق الاوعية الثلاثة من الزمان الذى هو نسبة المتغيرات الى مثلها و الدهر الذى هو نسبة المتغيرات الى الثابتات و السرمذ الذى هو نسبة الثابتات الى ابديات الى مثلها و ان ايها يابى عن المسبوقية بالعدم حفظكم الله .

اقول: ان الظروف الثلاثة فى الحقيقة هى مُدَد لوجودات مظروفاتها و ماهياتها و لوجودات حركاتها و سكناتها و قد يمكن تعقلها بحركات المظروفات اى يمكن تعقل كل ظرف بنسبة حركة مظروفه السريعة الى البطيئة لان تلك الظروف هى تلك الحركات كما قالوا ان الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك و علة قولهم ما وجدوا فى عبارات الحكماء المتقدمين فى بيان

تعقل الزمان بأن مثّلوا أنّه لو ابتدأ سائران في مسافةٍ مقدّرة احدهما يسير بحركة سريعة يقطع المسافة في ساعةٍ والآخر بحركة بطيئة يقطعها في ساعتين الى اخر ما مثّلوا ويريدون به تعقل المُدّد وربّما توهم من تأخّر عنهم انهم ارادوا بذلك التمثيل ذكر حقيقة الزمان فقالوا ان الزمان عبارة عن حركة الفلك وليس كذلك وانما مثّلوا بذلك لتعقل الزمان لا لبيان حقيقته لأنّ حقيقته هي مدة مكث الجسم او انتقاله في افعال الجسم وفي الجسم نفسه مدة نموّه ودُبولِه وترقيه في الرتب العالية كالصفاء والنورانية وهبوطه في الدرجات السافلة كالكدورة والظلمة وقول من قال الزمان نسبة المتغيّرات الى مثلها، يصلح لارادة بيان الحقيقة و ارادة بيان التعقل ،

فالاوّل ان المتغيّر له تنقل ومكث ومدة بقاء كل واحد منهما في كونه او فناءه اذا نسب الى مثله في تنقله او مكثه مع اختلافهما في المدة او اتفاقهما في التقضي هو الزمان ،

والثاني اذا نُسب المتغيّر الذي هو المتحرك السريع الى المتغير الذي هو المتحرك البطيء في قطع المسافة المقدرة كانت تلك النسبة هي تعقل الزمان فنسبة انقضاء تنقل المُتّقل الذي هو المتغير لاختلاف احواله وانقضاء مكثه الى مثله اي الى انقضاء تنقل منتقلٍ اخر ومكثه هو الزمان وهو ظاهر والدّه هو نسبة المتغيرات الى الثابتات اي نسبة تجدد المتجدّد وتقضيّه وتبدّله الى المتعيّن الباقي القارّ فتجد ثباتاً قارّاً مُتّعيناً ليس فيه تجدد ولا استعداد ولا تبدل ولا ما بالقوة فيحصل من ذلك تعقل الدهر لا معرفته في نفسه بل كما قالوا ان الزمان عبارة عن حركة الفلك وهذا لا يكون تعريفاً لحقيقة الزمان وانما هو لتعقله كذلك هذا في الدهر لا ترى انهم يقولون الدهر نسبة المتغيّر الى الثابت فاذا حملوا نسبة المتغير عليه كان المعنى ان الدهر هو المتغير اذا نسب الى الثابت الذي هو مظهره فيكون الظرف مخالفا لمظهره في التغير والثبات ولو كان كذلك لما قيل في الزمان انه نسبة المتغير الى المتغيّر لان هذا يدل على تساويهما فيكون المعنى في قولهم ان الدهر نسبة المتغير الى الثابت يعنى اذا

نسبت المتغير الى الثابت وعرفت تقضى المتغير وتبدله الذى كان صفة للزمان عرفت ان الدهر هو الوقت القار الثابت الذى لا تغير فيه لانه روح الزمان كما ان مظهره الذى هو المجردات روح مظهر الزمان الذى هو الاجسام والدهر فى تعقله هكذا بخلاف الزمان فى تقضيه وتجده وهذا بالنسبة الى الزمان والآ فالدهر ايضا متقضى ومتجدد ايضا كالزمان لانه لسعته اذا طوِّب بالزمان كان الزمان من اوله الى آخره لحظة فى الدهر فيتقضى الزمان ويتجدد فى آن من الدهر بحيث يفنى الزمان ويتجدد فى آن من الدهر لم يعقل فيه تجدد ولا تقضى فلذا قال الحكماء الاولون الذين اخذوا الحكمة من الوحي بواسطة الانبياء عليهم السلم ان الزمان قار ثابت ولا يريدون بهذا ما فهمه المتأخرون من كلامهم بل يريدون ان ثباته بالنسبة الى الزمان المتغير والآ فهو فى نفسه متغير بتقضى وتجدد كيف لا يكون كذلك وهم قد نصّوا بان جميع الحادثات تحتاج فى بقائها الى المدد وانها قائمة بفعل الله ابدًا قيام صدور واما تعريفه فى نفسه فكما قيل فى الزمان لان الظاهر طبق الباطن فقد قال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيئنا، فيكون المعنى فى طلب معرفته ان الثابت اعنى عالم العقول والنفوس والارواح والطبائع الكلية والمواد المحصصة قبل تعلق الصور بها فى ثباته وعدم تنقله وفى دوام مكثه ومدة دوامه وفعليته فيما له وعدم ما بالقوة فيه له استمرار غير منقطع بدون تقديم او تأخير او تجدد او تقضى فذلك الوقت القار الذى هو وعاء هذه المذكورات و امثالها المطابق لها فى فعليتها وعدم التقضى والتجدد والتقدم والتأخر وعدم الانقطاع هو الدهر ولهذا ترى الزمان والمكان وما وقع فيهما غير زائل ولا متغير ولا متبدل ولا فان وان كانت فانية فى الزمان مثاله اذا رايت زيدا يصلى يوم الجمعة فى المسجد ثم غبت عنه او هو غاب بقى مثاله يصلى فى غيب المسجد وغيب يوم الجمعة الى يوم القيمة فكلمًا التفّت ذهنك رايت المثال يصلى فى ذلك المكان وذلك الوقت ابدًا سواء كان زيد حيا ام ميتا وهذا المثال والمكان والوقت تراهما بخيالك فى الدهر لان الزمان تقضى والدهر ثابت

فكان ذلك المآل فى مكان من امكنة المجردات و غيب يوم الجمعة آن من الدهر قارّ الى يوم القيمة فافهم ،

و اما قولهم السرم د نسبة الثابتات الابديات الى مثلها فبمعنى ما عبّروا به فى الزمان بانه نسبة المتغير الى المتغير و هنا السرم د نسبة الثابت الى الثابت الا ان مقتضى تعبيرهم فى الدهر بانه نسبة المتغير الى الزمان او الجسم الى الثابت اى المجردات يدل على انهم يريدون من الثابت المنسوب هو الدهرى و الثابت المنسوب اليه هو السرم د ليجرى الكلام على نسق واحد و فى كلامهم مفاصد كثيرة ترد عليهم فيها الزامات قبيحة يطول بذكرها الكلام بلا فائدة لان الغرض بيان معنى السرم د عندهم فليت شعرى ما يريدون بالسرم د هل يريدون منه ما يريد المتكلمون من انه ظرف للواجب اذ الاول هو الازل والاخر هو الابد و ما بينهما الجامع لهما هو السرم د فان ارادوا به هذا فنعوذ بالله من سخط الله آمئنث بما كفروا واعترفث بما انكروا واجبث الى ما دعوا لا اله الا الله ربى ورب ابائى الاولين وان ارادوا به ظرف فعل الله كما نقول نحن فحسن ولكن كيف يعرف او يتعقل بامثال هذه العبارة نعم يمكن معرفته بمعرفة اثاره كما نعرف حركة يد الكاتب بالكتابة و على هذا فكما تقرب فى الزمان و فى الدهر اللذين هما اثاره فقرب فى المؤثر من جهة تأثيره لان كل اثر يشابه صفة مؤثره من جهة تأثيره فيه فافهم .

قال سلمه الله تعالى : السابع عشر - اريد منكم تحقيق مسألتى الخير و الشر و القضاء و القدر بتقرير و اف و بيان شاف .

اقول : اما هذا السؤال فهو مذكور فى رسائلنا مكرّرا و اما انى اقرّره على مقتضى السؤال فانى لا يسعنى الحال نعم لا يسقط الميسور بالمعسور مما هو اقل المقدور و انا عند الله ان شاء الله تعالى معذور لضعف حالى و ضيق وقتى فاقول الخير و الشر من افعال العباد خلق الله الخير من النور بفعل المكلف للمأمر به و خلق الله الشر من الظلمة بفعل المكلف للمنهى عنه بعد علمه و هما راجعان الى افعال العباد الاختيارية ليس لله فيما يفعلون منهما الا المعونة بالمدد لفعل

الطاعة اذا اثمر المكلف بها فان الله تعالى حَيَّمَهُ بمدده بضم الياء و كسر الميم من اَمَدٍّ والمعونة بالخذلان و الترك لفعل المعصية اذا اثمر المكلف بها فان الله سبحانه يَمُدُّه بمدد خذلانه و تركه و هوى نفسه بفتح الياء و ضم الميم مِنْ مَدٍّ و ذلك اذا لم يقبل امره و ترك ما هداه اليه مما فيه نجاته بعد التقدم بالوعيد و التلطف فى الترغيب و ضرب الامثال و إطالة الإمهال و معنى قولى ان الله سبحانه يخلق الخير و الشر انه اذا فعل العبد باختياره ما امره به خلق الله من فعل العبد و امره تعالى ثواب عمله من اناة قلبه و اعانتة على الخير و بناء قصور له فى الجنة و حور عين و غير ذلك من اطالة عمره و إدْراَرِ رزقه و دفع البلايا و الامراض عنه و غير ذلك و اذا فعل العبد باختياره خلاف ما امره به خلق الله من فعل العبد و من ترك امره سبحانه عقوبة عمله من ظلمة قلبه و منعه الخير و نقص عمره و امتحانه بالبلايا و عقوبات الآخرة فهذا معنى قولنا ان الله خلق الخير و الشر و اَمَّا القضاء فهو اتمام الشئ بعد تقديره فهو مؤخر فى الرتبة و فى الذكر عن القدر عند اهل البيت عليهم السَّلم لان القدر هو تقدير الشئ قبل قضائه مثل ما اذا اراد النجار عمل السرير قَدَّر الخشب من طوله و عرضه و هذا هو القدر ثم ركه و هذا هو القضاء بخلاف ما يذهب اليه الجماعة و انت اختر لنفسك مَنْ فى متابعتهم النجاة هؤلاء الحكماء المتأخرون و الصوفيّة الجاهلون يقدمون القضاء على القدر و هذا محمد و اله اجمعون صلى الله عليه و عليهم اجمعين يقدمون القدر و يؤخرون القضاء و اختر لنفسك ما يحلو و اَمَّا التعبير الكافى الشافى على جهة الاختصار فاقول خلق الله عَزَّ و جل الانسان من ركنين وجود هو مادته و ماهية هى صورته و الركنان محدثان لا بقاء لهما الا بالمدد و المدد لكل واحد من جنسه فمدد الوجود من النور لانه نور و مدد الماهية من الظلمة لانها ظلمة فلا محالة يكون كل واحد منهما له ميل الى نوعه لاجل الاستمداد فلَمَّا حَصَّصهم اى جعلهم حصصاً متميزة جعل فيهم الاختيار لاجل مقتضى الركنين النور و الظلمة فان شاءت تلك الحصّة قبلت بميل الوجود و ان شاءت انكثرتْ بِمَيْلِ الماهية ثم كشف لهم عن عليّين كتاب الابرار فأراهم صور الطاعات و قال هذه

صور طاعاتي فمن آجابني اذا دعوته البسٲه صورة ما آجابني به من صور طاعاتي ثم كشف لهم عن سجين كتاب الفجار فأراهم صور المعاصي وقال هذه صور معاصي فمن عصاني اذا دعوته البسٲه صورة ما عصاني فيه من صور معاصي ثم دعاهم فقال لهم ألسٲ بر بكم قالوا بلى فخلق من آجابتهم صورتهم الانسانية الجسميٲة ثم قال لهم ألسٲ بر بكم و محمد نبيكم فسكتوا لانهم أول الامر انما آجابوا لظنهم انه يقتصر على ذلك و انه لا يريد منا ما نتنافس عليه لانه ليس من نوعنا فلما دعاهم الى النبوة قالوا انه آجاوز عن حكم نفسه الى من هو من نوعنا لكنه اخذ له العهد ليس لنفسه بل لذاته تعالى فيحتمل أنَّ محمدًا لا يُنافِسُنَا اذ لم يؤخذ له عهد يرجع اليه بل الى الله لكننا لانجيب حتى ننظر فان اقتصر على هذا امكن تلافى الآجابة و الآبقينا على سكوٲنا حتى يتآاوز عن هذا فلانقبل فلما دعاهم الى الولاية و قال لهم ألسٲ بر بكم و محمد نبيكم و على و ليكم قالوا نعم يعنى لسٲ بر بٲنا الذى يأمرنا بطاعة مثلنا و يؤلى علينا بشرًا مثلنا فقال بعضهم لبعض و لئن اطعتم بشرًا مثلكم انكم اذا لخاسرون ، هذا حكم المنكرين من الكافرين و المنافقين و المشركين و اما المؤمنون فآجابوا فى الدعوات الثلاث بقلوبهم و الستهم فمن آجابه باختياره البسه صورة آجابه و من عصاه باختياره ألْبَسَهُ صورة معصيته فبلغت حجته و تمٲ كلمته و ما ربك بظلام للعبيد .

قال ايده الله تعالى : الثامن عشر - ما معنى قول بعضهم ان العبد مجبور بصورة المختار و لا بد من الاتمام بتحقيق مسألة الجبر و الاختيار .

اقول : قال المحقق الطوسى نصير الدين انا مجبورون فى اختيارنا و يريد انا لا نقدر على الآناختار احد الطرفين بل لا بد لنا من ان ناختار الطاعة او المعصية فنحن مجبورون فى اختيارنا ليس لنا الآناختار و اعلم ان من قال بالمنزلة بين المنزلتين باعتبار احوالهم على ثلاثة اقسام انفسهم الاول من يقتصر على مفاهيم الالفاظ و هؤلاء اقوالهم صحيحة و الفاظهم موافقة و لكنهم لا يعرفون المنزلٲة بين المنزلتين بقلوبهم و انما يدر كون مدلولات الالفاظ بخيالاتهم و يقولون

المكلفون مختارون في افعالهم على طبق اراداتهم ان شاءوا افعلوا الخير وان شاءوا افعلوا الشر وهؤلاء لفظهم صحيح واكثر اعتقادهم او اعتقاد اكثرهم قبيح و القسم الثاني من ينظر الى اصل تركيب الانسان وانه لا ينفك عن الميل وذلك لازم لوجوده كالمحقق الطوسي واتباعه فيظهر لهم انهم مجبورون في الاختيار وبهذا المعنى عندهم يتحقق القول بالمنزلة بين المنزلتين ويقرب من قول هؤلاء قول من يقول بمثل ما في السؤال ان العبد مجبور بصورة المختار وكلا القولين راجع الى القول بالجبر،

اما الاول فلان العبد اذا كان مجبوراً على الاختيار كان مجبوراً على ما يختار لانه قد لا يحب واحداً منهما وان كان لا ينفك عن احدهما اذ لا يلزم من عدم انفكاكه عن احدهما جبره على اختيار احدهما،

واما الثاني وهو ما في السؤال فلان العبد اذا كان مجبوراً كان كونه في صورة المختار ليس موجباً للاختيار بل تكون افعاله ونفسه في افعاله ايضاً مع كونها جارية على الجبر كأنها جارية على الاختيار كأن يكون راضياً بما يقع منه والرضا اعم من الاختيار وهذا سماء كثير بالاختيار فقد قالوا ان الله سبحانه مختار بهذا المعنى اي بمعنى انه راضٍ بفعله وقاصد له لانه لو شاء لم يفعل اذ ليس له ذلك وهو قول بان الله عز وجل موجب لا مختار والذي حداهم الى هذا القول الشنيع توهمهم بانه لو جاز ألا يفعل لوقع علمه جهلاً فوجب من القول بان علمه لا يتغير ولا ينقلب جهلاً لانه ليس له ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وانما معنى الاختيار في حقه تعالى هو انه راضٍ بما يفعل قاصد له حتى دعاهم هذا الجهل الى ان جعلوا علم الله الذي هو ذاته مستفاداً من المعلوم قال الملا محسن في الوافي في باب الشقاوة والسعادة ان احديّة المشيئة تنافي الاختيار لانها نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى، وقد ذكر هذا الكلام الشنيع عبدالرزاق الكاشي في شرح الفصوص لميت الدين ابن عربي الى ان قال في الوافي بعد ذلك الكلام فليس له تعالى الوجه واحد وهذا هو الذي يليق بجناب الحق هـ، والحاصل ان كلامهم هذا وامثاله قول بالايجاب

و بالاجبار فى افعال العباد ،

واما القول الثالث فان العبد هو الفاعل لافعاله بالالات والقوى و الارادات وغيرها من شرائط الاستطاعة التى خلقها لاجل الطاعة صالحة للمعصية والعبد وما اعطاه الله من الالات والحركات وغيرهما كلها قائمة بامر الله قيام صدور فما دام الله حافظا لها فهى بحفظه شىء و بذلك يفعل ما يختاره من الخير او الشر فى الحقيقة هو مع كونه مستقلا بالفعل لم يكن شيئا يفعل او يترك الا بحفظ الله له فلا يفعل الا بالله اذ لو لم يحفظه و يحفظ عليه لم يكن شيئا و ما يشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين فهو يعمل خيره او شره بقدر الله تعالى و لم يكن فاعلا لفعله و لا مشار كاله فيه و انما ذلك لانه لا يمكن ان يفعل او يترك الا بقدر الله لانّ القدر فى فعل العبد هو حفظ العبد و جميع آلاته و شرائط استطاعته بامر الله الذى به قام كل شىء و هذا هو الحق و هو الذى يشهد له صحيح الاعتبار و نطقت به الاخبار مثل ما قاله على بن الحسين عليهما السلم ما معناه او يقرب من لفظه ان القدر والعمل كالروح والجسد فكما ان الروح لا تحس بدون الجسد و الجسد لا حراك له بدون الروح كذلك القدر والعمل فلو لم يكن القدر بموافقة من العمل لم يعرف الخالق من المخلوق و كان القدر شيئا لا يحس و لو لم يكن العمل بموافقة القدر لم يتم و لم يمض و لله فيه العون لعباده الصالحين و هذا القول الاخير ما اكثر من يدعيه و لم يقفوا على حقيقته حتى ظهرت منهم اقوال متعددة غير ما ذكر و هى مع كثرتها لم يوافق شىء منها هذا القول الاخير و بعضها يوافق القولين الاولين و بعضها يلزم منه التفويض و كلها خارجة عن الطريق المستقيم ما سوى هذا الاخير فمن كان له فى فهمه نصيب فقد اخذ بحظه سهم المعلى و الرقيب .

قال سلمه الله تعالى : التاسع عشر - قد وجدت مرضا فى الشفاء حيث ذكر ابن سينا فيه تارة ان العدم لا يتحقق بدون الوجود فاذا لم يكن هناك وجود لم يكن عدم و ان كان على سبيل السلب التحصيلى و اخرى ان كل عدم فانه يتحقق بالوجود فما يكون له رفع يكون له ثبوت و ما يكون له ثبوت كان ثابتا .

اقول : ان الشفاء من حيث هو شفاء لا يكون فيه مرض و كلامه هذا كله حق قد نطق به روح القدس على لسانه اذ العدم ليس شيئاً ولا عبارة له الا اذا اريد به العدم المفهوم المدرك للاذهان فانه شيء خلقه الله و كل مخلوق فله وجود الا ان الوجود قسمان قسم اثبات لما لم يثبت وهو وجود و قسم هو نفي ما ثبت وهو وجود فان نفي ما ثبت انما حدث على ذلك المنفى بعد ثبوته ولو لم يكن شيئاً مخلوقاً موجوداً لم يحدث و لم ينف ما قد ثبت و لانه ان لم يكن موجوداً لم يكن مخلوقاً و اذا لم يكن مخلوقاً كان سابقاً للثابت المنفى به فيجب ألا يثبت ذلك المنفى لان نفيه قد سبقه و لان لا شيء لا يزيل الشيء و لان النفي لفظ مستعمل فاذا لم يكن النفي الذي هو سماء شيئاً كان لفظاً مَهْمَلاً لا مستعملاً و لان الموت منه وهو مخلوق قال الله تعالى **الذي خلق الموت والحياة** فكيف يكون الموت لا شيء وهو مخلوق و يؤتى به يوم القيامة في صورة كبش املح بعد دخول اهل الجنة الجنة و اهل النار النار فيذبح بين الجنة و النار و ينادى منادى يا اهل الجنة خلود و لا موت يا اهل النار خلود و لا موت و معنى هذا و ارد مجمع عليه بين المسلمين فكيف يكون الموت نفياً بمعنى لا شيء و ليس بموجود ما هذا الا جهل محض و غلط صرف فكأنهم ما يعرفون من الوجود الا الاجسام و الذوات المصورة و الحاصل ان ما ذكره في هذا الموضع من الشفاء من هذا الكلام شفاء لا مرض.

قال ايده الله تعالى : **العشرون** - اختلف العلماء في ان الكفار مأمورون بفروع الشريعة ام لا و الحق الاول عند المشهور و ح فتكليفهم مع علمه تعالى بعدم الاتيان هل هو تكليف حقيقي و فساد ظاهر او ابتدائي لازدياد العقاب و هو يستلزم الجبر .

اقول : هذه اخر مسائله و اعلم ان المشهور بين علمائنا و جوب الفروع على الكفار و كثير منهم نقل الاجماع على ذلك و خالف فيه شاذ متا و جمهور العامة و ربما استدلل من خالف منا مثل الملا محسن في ذلك بقوله عليه السلام كيف تجب عليه الصلاة و الصوم و الحج و الزكاة و ما عليه الله عليه و آله

او كما قال و حمله الاصحاب مع الطعن فى السند بالحمل على التقية او على ان الصلوة هنا هى الصلوة على محمد و اله لا ذات الاركان او على ان المراد كيف يقبل و يلتزم بوجوب الصلوة و هو لا يشهد بالنبوة او على معنى كيف تجب و جوباً مسقطاً للقضاء و موافقاً للامر بها و موجباً للثواب و غير ذلك و على كل حال فوجوبها على الكفار لا يوجب تركه عقوبة مثل عقوبة تركها من المسلم لكون الوجوب فى الحقيقة مشروطاً بشرط لا يتعسر تحصيله فهو فى الجملة معلق على مقدماته بخلاف ذلك مع وقوع الشرط و حصول المقدمات كما قال عليه السلام فى حق القدرية المنكرين للقدرانهم يعذبون بالنار قبل الكفار فيقولون يا ربنا كيف عذبتنا بالنار قبل الكفار فيأتيهم النداء ذوقوا مس سقر انا كل شىء خلقناه بقدر و يقال لهم ان من لا يعلم ليس كمن يعلم و كما قيل لقتلة الحسين عليه السلم فافهم و اما تكليفه لهم مع علمه تعالى بعدم الايمان فهو تكليف حقيقى و لا فساد فيه بوجه و الاشارة الى كشف الاشكال صعب المنال على اكثر عقول الرجال و لو بسطنا الكلام فيه لضاق به المجال و بعد فهمه لكثرة الشقوق و فتح باب الاعتراض و السؤال و لكن يكون من باب التلويح لان كل ما ظهر ظهر بيانه و كل ما خفى خفى برهانه فنقول و بالله المستعان و عليه المعول و الاتكال اعلم ان العلم قسمان قسم ينسب الى الفعل و هو منشأ التكليف و هو سابق على اليجاد و قسم ينسب الى المكلف و هو عين المعلوم و الاول كذلك عين معلومه فمعلوم الاول انه يمكن وقوع ما كلف به و عدمه من المكلف فان نسبة الايمان بالمأمور به و عدمه عنده على حد سواء فى جميع ما يترتب عليه الفعل و الترك فيرد من العلم الاول التكليف لانه قبل الفعل و العلم الثانى هو عين الفعل الواقع من المكلف و عدمه فى وقته و مكانه و هذا علم اشراقى لم يحصل الا عند حصول معلومه لانه هو هو و الشىء لا يحصل قبل حصوله و منه قوله تعالى و ما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها فى شك و ربك على كل شىء حفيظ و العلمان عند الله فى رتبتهما من الامكان يحصلان حين يحصلان و يعدمان حين يعدمان و متعلق الاول الذى هو نفسه

امكان وقوع المأمور به وعدمه من المكلف باختياره واستطاعته للامثال و تركه قبل الامثال وتركه فانهما قبل الوقوع ممكنان للمكلف باختياره فيتوجه اليه الامر والنهي حينئذٍ ومتعلق الثانى الذى هو نفسه ووقوع احدهما باختياره حين وقع لاقبله والعلمان اشراقيان يحصلان للعالم حين يحصلان فى انفسهما و يفقدان حين يفقدان فى انفسهما وهما فعليّان والعلم الذاتى هو ذاته تعالى لا ينسب اليه شىء ولا ينسب الى شىء و بيانه الالزامى ان العلم لا بد ان يكون مطابقا للمعلوم و واقعا عليه ومقتربا به وهذا مما لا اشكال فيه عند احد من العقلاء فلو قلت ان العلم المنوط بتكليف المؤمن والكافر بوقوع الفعل و ايقاعه وعدمهما هو العلم الذاتى الذى هو الله فما معنى قولك ان ذات الله مُطَابِقَةٌ لفعل المكلف أو واقعة عليه او مقترنة به فان قلت ليست مطابقة لم يجز ان يكون العلم غير مطابق للمعلوم والآ لكان جهلا وكذا الوقوع والاقتران والحاصل التكليف حقيقى لانه امر لمكلف مختار مستطيع للفعل وعدمه قبل ان يفعل شيئا ولم يكن ما فعل فاذا فعل أَحَدُ الطَّرَفَيْنِ باختياره وقدرته على تركه وفعل ضده وقع العلم اللاحق حين فعل بما فعل كما اشار اليه جعفر بن محمد عليه السلم فى رواية صالح النيلي كما فى الكافى وغيره فى قوله ولكن حين كفر كان فى ارادة الله وعلمه ان يكفر الحديث ، و بيان هذا لا يرتوى به منه من اراد ازالة الظمأ عنه اصلاً ألا بالمشافهة او بطول الكلام وهو متعسر على لضيق وقتى و الحمد لله رب العالمين و كتب احمد بن زين الدين الاحسائى فى اواسط جمادى الثانية سنة الثالثة والثلاثين من الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلوة والسلام حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً .

تمت

رسالة في جواب الشاهزاده محمود ميرزا

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الشاهزاده محمود ميرزا

- السؤال - عن سر عصمة الانبياء والاوصياء قولاً
وعلماً وعملاً ٥٠٨
- السؤال - عن معنى الولاية و بيان تفسير الآية انا
عرضنا الامانة الآية ٥١٠
- السؤال - عن معنى قول النبى لسواده: حاشا ان
يكون عن عمد، فاذا لم يكن عن عمد فهل المراد
هو السهو او يوجد غير العمد الخ ٥١١
- السؤال - عن معنى الحديث: لا جبر ولا تفويض
بل امر بين امرين ٥١٢
- السؤال - عن علم النبى (ص) اذا كان بواسطة
الملك يلزم اشرفية الملك بواسطة ٥١٤
- السؤال - عن صفات الواجب تعالى هل هى عين
ذاته ام لا وعن كيفية علم الواجب و ارادته
و تعلقها بالممكنات ٥١٥
- السؤال - عن عموم القدرة المتعلقة بالاشياء و
الرضا بالقضاء مع ما ورد عن الائمة (ع) فى العلم:
الرضا بالكفر كفر، وقوله تعالى: لا يرضى لعباده الكفر ٥١٩
- السؤال - عن كيفية اجتماع حدوث العالم
مع دوام الفيض و ازالة الجود ٥٢٠
- السؤال - عن خطبة البيان و خطبة الطنجية هل
هما عن على عليه السلام ام لا ٥٢٠

- السؤال - عن وجه نسبة التردد والابتلاء والبداء ٥٢١
- السؤال - عن بيان استجابة الدعاء واغاثة
- الملهوفين عند الالاحاح والالتماس ٥٢٤
- السؤال - عن علم الرضا عليه السلام حين اكل العنب
- المسموم هل كان عالما بالسم ام لا ٥٢٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين المطير في الاحسائي الهجري ان الجنب العالی الشامخ والعلم الجالی الباذخ ركن الدولة الركين و عضد السلطنة المتين كعبة الوافدين وعز الدين و ناصر المؤمنين و ملجأ المضطرين حليف السعادة و عظيم الرفادة المحترم محمود الشاهزاده ادام الله عليه امداده و انعم عليه و زاده و بلغه في الدارين مراده بحرمة الميامين محمد و آله الطاهرين قد ارسل من نتائج افكاره الذكية و تنبيهات فطنته اللوذعية الى داعيه بالاخلاص و ناشر ثنائه بالاختصاص مسائل جلية و تنبيهات نبيلة تنبى عن ذكاء فطنته و حسن سريره قد طلب من مخلصه جوابها و تبين قشرها من لبابها فامتثل امره على ما انا عليه من تشويش البال و كثرة الدواعى و الاشغال مع توارد الاعراض و تواتر الامراض و انا على حال لا استطيع القيام بشىء من المأمور و لكن لا يسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور .

قال رفع الله قدره و اعلى ذكره : الاول منها انه ما سر عصمة الانبياء و الاوصياء قولاً و علماً و عملاً .

أقول سر عصمة الانبياء و الاوصياء عليهم السلام ان احكام الله عز و جل و حدوده عظيمة فى كثرتها و دقة مأخذ استنباطها و يحتاج فى حفظها و ضبطها الى قلوب مشرقة و صدور منيرة لا يجوز عليها الغفلة و لا السهو و النسيان و لا يحوم حولها الشيطان اذ لو جاز عليها شىء من ذلك لما حصل الوثوق بما اخبروا به عن الله تعالى اذا جاز عليهم السهو و النسيان و الكذب و الافتراء و اذا كان كذلك انتفت فائدة بعثتهم فلا بد لمن جعل مبلّغا الى العباد ما امر الله تعالى به عبادته من التكاليف و مؤدياً لذلك اليهم ان يكون معصوماً أى يمتنع من

دواعى السهو والنسيان والكذب والافتراء ومساوى الاخلاق علماً وعملاً
يعنى فى غيب سرّه بان لايجرى على قلبه وخاطره ما لا يحبه الله ولا يريده وفى
لسانه بان لايقول ولا يلفظ الا ما يحبه الله ويريده وفى اركانه واعضائه وجميع
جوارحه بان لايعمل ولا يتحرك ولا يسكن الا بما يحبه الله ويريده كلّ ذلك
بعمده واختياره مع قدرته على مخالفة ذلك كلّّه والموجب له ذلك هو سبقه
الى اجابة الله وطاعته عن كمال البيان والمعرفة مع طيب طينته ونوريّة مادّته و
استقامة بنيّته واعتدال صورته وعلة طيب طينته ونوريّة مادّته واستقامة بنيّته و
اعتدال صورته انها أوّل فائض عن المبدء فان قلت لا شك ان أوّل فائض عن
المبدء لا يكون الا كذلك ولكن السؤال فى أنّه لم كان أوّل فائض قلت انّ
الفيض المشتمل على حصص متعدّدة كنور السراج فانه لا بدّ للفيض ان يتقدّم
منه ويكون اشدّ نوراً من باقى الحصص لقربه من المبدء وحينئذ يكون طيباً
منيراً مستقيماً معتدلاً وذلك لا بدّ ان يقبل أمر الله وطاعته لنوريّته لاجل قربه
من المبدء وهذا من شأنه ان يكون معصوماً عاملاً بجميع ما امره الله تعالى
مجتنباً لجميع ما نهى الله عنه باختياره وعمده من نفسه مع قدرته على خلاف
ذلك من غير اكراه فى الفعل والترك وليس لك ان تقول لو لم يعصمه الله
لما كان كذلك لانا نقول نعم كل شىء لا يكون الا بالله ولكن الله تعالى يفعل
ذلك به باختياره وامثاله لأمر الله فاذا امثل امر الله وادّى طاعته كما امره
احدث فيه مقتضى امثاله والقيام بطاعته كما قال تعالى مازال العبد يتقرّب الىّ
بالنّوافل حتّى أحبّه فاذا احبّته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به
ولسانه الذى ينطق به ويده الذى يبطش بها ان دعانى اجبته (اجبته ظ) وان
سألنى اعطيته (اعطيته ظ) وان سكّت ابتدأته (ابتدأته ظ) الحديث ، فلما امره
تعالى ودّله على ما يوصله الى أعلى الدّرجات من التّأدّب بإداب الله والتخلّق
بأخلاق الروحانيين التّى يكون القيام بها موجبات للعصمة اذاً واطب عليها
باختياره مع تمكّنه من فعل أضدادها فمن عرف مقتضى الفيض المشتمل على
الحصص المتعدّدة كنور السراج المشتمل على الحصص المتعدّدة بانّ أوّله

اشدّها نوراً لِقُرْبِهِ من المبدءِ اذ مقتضى طبيعة الصّنع على مقتضى الحكمة ذلك وعرف ان مقتضى ما يكون كذلك قبول دعوة الله وامتثال أوامر الله واجتناب نواهيه والتخلق باخلاق الروحانيين والتأدّب بأداب الله والمواظبة على التّوافل تقرّباً الى الله تعالى حتى كان القيام بمرادات الله تعالى ملكة وعرف ان الله تعالى يجرى افعاله فى تأثيراتها على مقتضى القوابل وان الله سبحانه اعلم حيث يجعل رسالاته عرف سرّ العصمة وعرف ان العصمة لاتجامع المعاصى والسّهو والنسيان والغفلة والكسل والضجر والتساهل فى مرادات الله تعالى والذنوب صغيرها وكبيرها وامثال ذلك اذ معنى العصمة الطهارة من تلك الاشياء والمنع منها فافهم .

قال رفع الله شأنه واعلى مكانه :الثانى ما معنى الولاية و بيان تفسير الاية الكريمة انا عرضنا الامانة الاية .

اقول معنى الولاية فى اللغة بفتح الواو التّصرة والصدّاقة والدنو والقرب وبكسر الواو الامارة والملك والسّلطان وفى العرف الظّاهر الثّبابة والقيام بامر الشىء والقيام عليه والمراد بالامانة فى الاية الشريفة انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الاية ، ولاية على بن ابى طالب وولاية اولاده الطاهرين ففى بصائر الدّرجات عن الباقر عليه السلام هى الولاية ابّين أنّ يحملنها كفرأ وحملها الانسان والانسان ابو فلان وفى معانى الاخبار عن الصادق عليه السلام الامانة الولاية والانسان ابو الشرور المنافق هـ، ومعنى ابّين أى السموات والارض والجبال امتنعن ان يحملن الولاية كفرأ يتحمّلن ان يكفرن بها وذلك لانّ الله سبحانه جعل لكل شىء من خلقه ضدّاً فلما خلّق ولاية على عليه السلام خلّق البراءة منه وخلق محبته وخلق ضدّها بغضه فلما عرض الولاية والمحبّة لعلّى واهل بيته الطاهرين صلّى الله عليه وعليهم اجمعين فقبلها المؤمنون وكلّ طيّب طاهر من الملائكة والانس والجنّ والحيوان والنباتات والجمادات وانكرها ما سوى اولئك وعرض عداوته وبغضه والبراءة منه وهذه هى الّتى عبّر عليه السلام عنها بقوله ابّين أنّ يَحْمِلْنَهَا كفرأ فحملها الانسان وابو

فلان هو الاول و ابو الشرور هو الثاني و عن الرضا عليه السلام فى هذه الاية قال الامانة الولاية من ادعاها بغير حق كفره، و عن الصادق عليه السلام ان الله عرض ارواح الائمة عليهم السلام على السموات و الارض و الجبال فغشيها نورهم و قال فى فضلهم ما قال ثم فولايتهم امانة عند خلقى فايكم يحملها باثقالها و يدعيها لنفسه فابت من ادعاء منزلتها و تمتى محلها من عظمة ربهم الحديث، و الحاصل ان فسرت الامانة بالولاية فالمراد بعرضها اختبار المكلفين لتمييز من يدعيها لنفسه او يتمناها غير من جعله الله سبحانه اهلاً لحملها و ان فسرت الامانة ببغض على عليه السلام فالمعنى ظاهر و بعض المفسرين فسروها بجميع التكليف التى يريد الله سبحانه من جميع المكلفين و المعنى تحمّل الانسان لها انه عاهد الله على القيام بها فلم يف بما عاهد الله عليه و المعاهدة فى قوله تعالى اياك نعبد و اياك نستعين، و معنى الولاية فى التأويل و الباطن هو الامانة فى الاية و هى جميع التكليف التى يريد الله من عباده المكلفين من تكاليف الجنان من الاعتقادات و ما يلحق بها من المعارف الاصولية و من تكاليف اللسان و ما يلحقها من الاقرارات و الاعترافات و من تكاليف الجوارح و الاركان و متمماتها و مكملاتها و الحاصل جميع الاعتقادات و الاعمال و الاقوال و الاحوال مما يحب الله و يرضاه من ولاية على عليه السلام و جميع ذلك مما يكره الله و يسخطه من ولاية اعداء على عليه السلام و هذا مجمل القول .

قال رفع الله قدره و علا ذكره : الثالث ما معنى الحديث الذى قال الجنب النبوى صلى الله عليه و آله فى جواب سودة حاشى ان يكون عن عمدٍ، فاذا لم يكن عن عمدٍ فهل المراد هو السهو او يوجد غير العمد و السهو حالة اخرى و على الاول لا يجوز السهو عليهم عليهم السلام .

اقول اعلم انه صلى الله عليه و آله لا ينطق عن الهوى و انما يقول عن الله تعالى او بالله بمعنى ان جميع ما يصدّر عنه من قولٍ او عملٍ فائما هو بامر الله او بتسديد الله اذ لم يخلفه من يده و تسديده طرفه عين ابداً و انما ضرب بطن سودة بالهام من الله حتى يكون اذا دعاه الى القصاص لاجل ان القصاص فى الدنيا

اهون فضيحة من القصاص في الآخرة بين جميع الخلائق على رؤس الاشهاد ينظر اليه جميع العباد فانه ابلغ من الموعظة باللسان خصوصاً منه صلى الله عليه وآله لانه اذا خاف هو مع علو مقامه وقربه من الله عز وجل فكيف حال غيره فلذا الهمة الله تعالى ان يفعل ذلك فلا يكون على هذا الوجه فعلة عن عمد لان المراد بالعمد هنا ان يكون فعل ذلك بشهوة نفسه وميل هواه طلباً لمضرة سودة واما فعل ذلك عن الهام ويحتمل ان يكون لما اراد ضرب الناقة صرف جبرئيل عليه السلام القضيب الى بطن سودة فاصابه ليدعو صلى الله عليه وآله سودة الى القصاص ليبين للناس بان الله يقتض للمظلوم من كل احد حتى من نبيه صلى الله عليه وآله وعلى كل حال لم يكن فعله صلى الله عليه وآله عن خطأ او سهو او عن غفلة او لا عن اعتداء وظلم وما اشبه ذلك مما ينافي العصمة وانما هو باحد امرين اما بامر من الله او الهام او تسديد بحيث يكون راجحاً شرعاً وعقلاً واما من فعل الملك عن امر الله تعالى لاجل مصلحة الامة بهذه الموعظة العظيمة والمنفعة سودة فان الله قد عفا عنه وغفر له حيث عفا عن بطن رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله .

قال رفع الله شأنه وعلا برهانه : الرابع بيان الحديث لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين .

اقول هذا الحديث ظاهره سهل هين لان معناه لا جبر يعنى ان الله لم يجبر العباد على اعمالهم بل هم مختارون في افعالهم لانه تعالى جعل فيهم العقول والتمييزات وجعل فيهم الالات التي تصلح لفعل الطاعات ولفعل المعاصي وكلفهم بما يستطيعون فعله وخلق فيهم الاختيار والتمكين الصالح لفعل الطاعات وفعل المعاصي وذلك بعد ان كشف لهم عن عليتين واريهم صور الطاعات وقال لهم هذه صور اجاباتي وطاعاتي فمن اجابني ابستته صورة اجابته لى من صور طاعاتي ثم كشف لهم عن سجين واريهم صور المعاصي وقال لهم هذه صور عدم اجاباتي وصور معاصي فمن لم يجبنى ولم يقبل طاعتي ابستته صورة انكاره لدعوتي من صور معاصي و كانوا قبل الدعوة متساوين في

صلوحهم للاجابة وللانكار باختيارهم كما اشار تعالى الى ذلك بقوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فلما جعل فيهم الاختيار ومعرفة الخير والشر وجعل لهم العقول واعطاهم ما يحتاجون اليه وجعل لهم الآلات والصحة وتخلية السرب والتمكين من فعل ما شاؤا امرهم فقال لهم السُّتُّ برَّبكم قالوا بلى فمن قالها بلسانه وقلبه عارفاً بذلك البسه الله صورة اجابته وهى الصورة الانسانية وصبغ الرحمة فكان مؤمناً او نيباً على حسب قبوله واجابته ومن قالها بلسانه وقلبه منكر بعد البيان البسه الله صورة انكاره وهى الصورة الحيوانية من صور الحيوانات او السباع او المسوخ او الحشرات فكان كافراً او منافقاً او مشركاً على حسب انكاره ومن قالها عن غير علم كان امره موقوفاً فهو مُرَجَّى لامر الله فاذا كان يوم القيامة حوسب بعمله فامّا الى الجنة واما الى النار ومعنى لا تفويض ان المكلف ليس شيئاً فى نفسه الا بالله اذ لَوْلَا اِمْدَادُهُ بِالْفَيْضِ اِمْدَاداً مُتَّصِلاً سَيَّالاً لَمَاقْبَى لِحِظَةٍ وَكَذَلِكَ قَوَاهُ وَآلَاثُهُ وَافْعَالُهُ وَحَرَكَاتُهُ وَسُكَّانُهُ (سكناته ظ) لو بقى شىء انا واحداً بدون مددٍ ومن كان كذلك لا يستقل بنفسه ولا بشىء من افعاله ولا جل هذا ورد ان المفوض مشرك لانه يدعى انه يفعل بدون الله فلذلك قال الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض يعنى ان الله سبحانه ما اجبر العباد على افعالهم ولا فوض اليهم امورهم بل هم الفاعلون لافعالهم بالله اى بقدر الله بمعنى ان جميع قواهم وجوارحهم و اراداتهم وجميع ما تتوقف عليه افعالهم من الله سبحانه وهو تعالى يحفظها لهم بامداده وقيوميته والا لما كان شىء لا هم ولا قواهم وجوارحهم و اراداتهم فبذلك كانوا يفعلون فلا يصح ان تقول انهم فاعلون بدون الله ولا فاعلون مع الله ولا فاعلون لبعض بدون الله ولبعض مع الله بل هم الفاعلون بالله يعنى بقدره حيث خلقهم وخلق لهم جميع ما يحتاجون اليه فى افعالهم وحفظ تلك النعم عليهم ولهم واعلم ان هذه المسئلة ادق من الشعرة واحد من السيف وبيانها على كمال ما ينبغى يطول فيه الكلام ولكن هذا فيه اشارة تكفى اولى الالباب والله سبحانه هو المُسَدِّد للصواب .

قال ادام الله له السرور و كفاه شر كل محذور :الخامس علم خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله هل هو مأخوذ من الله بلا واسطة المَلَك ام بواسطة الملك و على الثانى يلزم اشرفية الملك الواسطة و فضله عليه صلى الله عليه وآله .

اقول علم النبى صلى الله عليه وآله من الله بغير واسطة لا من البشر ولا من ملك و بيان ذلك ان الله سبحانه اول ما خلق نور نبيه محمد صلى الله عليه وآله قبل ان يخلق انوار الانبياء عليهم السلام بالف دهر كل دهر على ما ظهر لى من النقل مائة الف سنة و خلق انوار اهل بيته الطيبين صلى الله عليه و عليهم اجمعين من نوره كالسراج المشعول من سراج قبله و لم يخلق من ذلك احداً من خلقه غير الاربعة عشر عليهم السلام ثم خلق من نورهم شعاعاً قسمه مائة الف و اربعة وعشرين الفاً فخلق من كل قسم نور نبي فبقوا منذ خلقهم يعبدونه الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع انوارهم انوار المؤمنين فلما خلق نور نبيه صلى الله عليه وآله بقى فى عوالم الغيب يستح الله و هو نور ابيض فى صورة ملك قائم فاوحى اليه ما شاء من العلم بغير واسطة اذ لا شىء قبله و لا معه و انما قذف فى قلبه العلم قذفاً و ذلك النور هُوَ و القلم و ما يسطرون فكان ذلك المسمى بئُون و هو الدواة يستمد منه القلم و هو ملك و يستمد منه اللوح و هو ملك و يستمد منه اسرافيل و يستمد منه ميكائيل و يستمد منه جبرئيل عليهم السلام و جبرئيل يؤدى الى الانبياء و الرسل فالدواة الذى نور محمد و حقيقته صلى الله عليه وآله يستمد من الله تعالى بغير واسطة بل بالهام يقذفه الله فى قلبه قذفاً و هو يؤدى الى القلم و القلم يؤدى الى اللوح و اللوح ملكان و اللوح يؤدى الى اسرافيل و اسرافيل يؤدى الى ميكائيل و ميكائيل يؤدى الى جبرئيل و جبرئيل يؤدى الى الانبياء عليهم السلام الى ان بعث محمد صلى الله عليه وآله فكان جبريل يؤدى اليه صلى الله عليه وآله لانه يأخذ عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم عن الدواة و هى الحقيقة المحمدية عن الله تعالى بالهام ينزله الله سبحانه من العلم الامكانى بغير واسطة و انما يقذفه فى ذلك النور قذفاً فجبريل فى الحقيقة يأخذ عن حقيقة محمد و يلقيه الى ظاهر محمد صلى الله

عليه وآله ومثاله اذا ارذت أن تتصور ذلك اننى اسألك عن مسئلةٍ فربما تقول الآن ما ذكرها ثم بعد حين تقول خطر على خاطري ان المسئلة كذا وكذا فاذا تأملت وجدت ان الذى جاء على خاطرك انما اخذها من قلبك فقلبك مثال الحقيقة المحمّدية والذى ورد بها خاطرك اخذها من قلبك هو مثال جبرئيل فان خاطرك يأخذ من حقيقتك ويلقيه على خيالك كذلك جبرئيل (ع) يأخذ من حقيقة محمد صلى الله عليه وآله ويلقيه على خياله ويخاطبه به فافهم المثال فان جميع الملائكة نسبتها الى نور محمد صلى الله عليه وآله نسبة خطراتك اليك فليس احد من خلق الله اقرب الى الله تعالى من محمد صلى الله عليه وآله حتى يكون واسطةً بينه وبين الله تعالى .

قال شدّ الله اركانها و انار برهانه :السادس هو ان صفات الواجب تعالى عين ذاته و علم الواجب بالنظام الاتم عين الداعى و عين الارادة و عين الذات الذى هو متعلق بكل الممكنات ومنها الكفر والايمان والمعصية والطاعة و ارادة الحق ايضاً متعلق بالكل .

اقول اعلم ان صفات الله التى هى عين ذاته غير صفاته الفعلية فالعلم الذى هو عين ذاته مثلاً هو ذاته تعالى والعلم الفعلى ليس هو عين ذاته وانما هو مخلوق خلقه و جمع فيه حقائق المعلومات و سمّاه علماً له كما قال تعالى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى فى كتابٍ لا يضل ربى ولا ينسى ، و المراد اللوح المحفوظ و كذا قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ فالعلم الفعلى هو اللوح المحفوظ والواح المحو والاثبات وهذا ليس هو عين ذاته تعالى وانما هو حادث مخلوق ونحن اذا اردنا ان نتكلّم تكلمنا على العلم الحادث ولا نتكلّم على القديم الا بذكره و عبادته لانه هو الله لان الاسماء الدالة على العلم والقدرة والسمع والبصر والحيوة والله الفاظ مترادفة معناها واحد كالاسد والسبع والعفرتى والسيد وما شبه ذلك فان فرضنا ان لها مفاهيم متغايرة ومعانى متعدّدة فنعنى بها صفات الافعال لانها هى المتغايرة المتكثرة واما صفات الذات فليس لها الا معنى واحد هو المعبود

بالحق عز وجل واما المتعلقة بالنظام الاتم فهي صفات الافعال الحادثة وهي عين الداعي والداعي عين الارادة والارادة عين الفعل وفعل الله واحد تتكثر اسماءه وتختلف باعتبار تكثر متعلقاتها واختلافها فان تعلق الفعل بالامكان قلنا الامكاني وان تعلق بالاكو ان قلنا الكوني ثم الكوني ان تعلق باحداث الكون اعني الوجود والمادة قلنا خلق و شاء وان تعلق بالعين اعني الصورة النوعية قلنا برأ و اراد وان تعلق باحداث الحدود والمشخصات قلنا قدر و صور وان تعلق بالاتمام قلنا قضى والفعل في الكل واحد لانه عبارة عن الحركة الياجادية وكل شيء وضع بارائه اسم له فهو مخلوق لله سبحانه كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام كل ما ميّزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم هـ، اذ ليس شيء الا الله تعالى وفعله و خلقه فكل ما سوى الله ممكن مخلوق لله من الذوات والصفات والكل من الممكنات خلقها الله سبحانه على حسب قبولها فصارت ثلاثة اقسام قسم موجود في نفسه وفي اصله كالذوات من الجواهر والاجسام والصفات الطيبة الحسنات فانها موجودة واصلها موجود لانها من الوجود المتصل بفعل الله تعالى بالاصالة والذات قال تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء، وقسم موجود في نفسه كالصفات الخبيثة والمعاصي فانها في نفسها موجودة محسوسة مرئية والمعدوم لا يحس ولا يرى واما اصلها فهو معدوم بمعنى انه لا ينتهي الى موجود ولا الى وجود قال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار لان المعصية تنتهي الى الماهية من حيث نفسها لا من حيث وجودها قال تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله على (ما ظ) فسرهم علماء التأويل من ان المعصية من النفس الامارة بالسوء وهي تنتهي الى الماهية المنتهية الى الوجود من حيث نفسه لا من حيث الوجود ومثالها فيك ان طاعتك من باعث عقلك المطيع لوجودك المطيع لامر الله فكانت الطاعة متصلة بالنور ومعصيتك من باعث نفسك المطيعة لهواها وشهوتها كما قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى ومن اضل ممن اتبع هواه بغير

هدى من الله، وقسم معدوم فى نفسه وفى اصله وهو اصل المعاصى والشرور
والثلاثة الاقسام كلها مخلوقة لله تعالى لكن بعضها بارادته ومحبه ورضاه
كالطاعات والحسنات وما يترتب عليها من الثواب وبعضها ليس بمحبه الله ولا
برضاه وذلك كالمعاصى والسيئات فانها من تمام الطاعات بمعنى لو لم يتمكن
العبد من فعل المعصية لم يقدر على الطاعة لانه لا يكون فعله طاعة حتى يتمكن
من فعل المعصية ويتركها باختياره مع القدرة عليها ولا يتمكن من المعصية حتى
يفعل الله ما يتوقف المعصية عليه، مثاله ان الله سبحانه خلق الحنطة لمصلحة
عباده المؤمنين المطيعين وقدر فيها انها اذا القيت فى الارض الجرز الصالحة
للزراع وسقيت بالماء انها تنبت بمعنى ان الله تعالى ينبتها لمن يفعل ذلك فاذا
غصب الظالم حنطة المؤمن وزرعها فى ارض مغصوبة وسقاها بماء مغصوب
انبت الله سبحانه بمقتضا ما جعل فى الحنطة وفى الارض وفى الماء ولم يرض
بغصب حنطة المؤمن ولا غضب ارضه ولا غضب مائه ولكنه فعل ذلك اجراء
لما جعله سبباً فى التأثير فى مسبباته وكذلك اذا زنى الرجل الزانى والقى
نطفته فى رحم المرأة التى زنى بها فانه يخلق منها الولد وهو لا يرضى بالزنى و
لا القاء النطفة الحرام فى الرحم الحرام ولا يرضى بولد الزنى ولكنه تعالى
اعطى الاشياء ما تقتضيه طبائعها وخلقها للطاعات وللمطيعين ونهى عن
استعمالها فيما يكره وتوعد فاعله بالعقاب واخبرهم بانه لا يرضى بذلك فاذا
فعل العاصى خلاف ما امره به لم يمنع الكريم عز وجل عطيته بل يعطيها مقتضى
طبائعها فيخلق مقتضى فعل العاصى وان لم يرضه ولا يمنع عطيته فالفعل من
العاصى وحده والله سبحانه يخلق مسبب ذلك الفعل فاذا كفر العبد خلق الله
الكفر فيه بفعله وهو اسوداد قلبه وظلمته و سلبه اللطف مع ان الله لا يحب ان
يفعل بعبده ذلك ولكنه لما فعل ما يوجب مجاز فى الحكمة ابطال الاسباب بل
يحدث لازمها المسمى فان الكفر الذى خلقه تعالى هو مقتضى فعل الكافر لا
نفس فعل الكافر واليه الاشارة بقوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها
بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وهذا الطبع هو الكفر الذى خلقه الله لا انكار

الوحدانية التي فعله الكافر ولكنه أيضاً لا يرضى ولا يحب أن يفعل بعده ذلك و لولا ما اوجب على نفسه من انه لا يبطل الاسباب التي جعلها اسباباً لما خلق الكفر في الكافر بكفره و اليه الاشارة بقوله عليه السلام في دعاء كميل فباليقين اقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك و قضيت به من اخلاص معانديك لجعلت النار كلها برداً و سلاماً و ما كان لاحد فيها مقرأً و لا مقاماً لكنتك تقدست اسمائك اقسمت ان تملأها من الكافرين من الجنة و الناس اجمعين الدعاء، اذ لو فعل جميع مقتضى ما يحب خاصة بطل النظام لانه تعالى اقام الاشياء باضدادها ليعلم الاضد له فلم يخلق شيئاً بسيطاً قال الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذي اراد من الدلالة على نفسه و اثبات وجوده، فاصل المعصية عدم في نفسه و في اصله لعدم انتهائه الى وجود فلا يراد بالمخلوق خصوص الموجود لا في الكتاب و لا في السنة بل انما المراد به كل ما يدركه العقل فان كل ما يتعقل فهو شيء ممكن لان الواجب عز و جل و ان كان شيئاً بحقيقة الشيئية الا انه لا يدرك و لا يمكن تعقله و الممتنع ليس شيئاً و لا يمكن تعقله لان الصورة المعقولة ان كانت هي الممتنع فليست ممتنعة بل موجودة و ان كانت صورة الممتنع فالصورة عرض و ظل لا تقوم الا بمعرضها و لا يعقل وجود صورة لا معرض لها و لا ظل لا شاخص له و لذا قال تعالى الذي خلق الموت و الحيوه فاخبر تعالى ان الموت مخلوق مع ان كثيراً يتوهم انه ليس بشيء لانه عدم الحيوه و لا يعلمون ان عدم الشيء مخلوق كما ان وجوده مخلوق و روى بسنده الى الرضا عليه السلام ان علي بن يونس بن بهمن قال للرضا عليه السلام جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا فقال في أي شيء اختلفوا فتد اخلني من ذلك شيء فلم يحضرني الا ما قلت جعلت فداك من ذلك ما اختلف فيه زرارة و هشام بن الحكم فقال زرارة النفي ليس بشيء و ليس بمخلوق و قال هشام النفي شيء مخلوق فقال لي قل في هذا بقول هشام و لا تقل بقول زرارة، و قوله و عين الارادة و عين الذات صريح في كون الارادة قديمة و هي ذات الله و هذا لا يجوز لان الارادة تتعلق بالممكنات كما قال و لو كانت

هى ذات الله تعالى لكانت ذات الله تتعلّق بالممكنات تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً بل الارادة هى الفعل وهو يتعلّق بالممكنات وقوله ومنها الكفر والايمان أى من الممكنات التى تتعلّق بها الارادة الكفر والايمان فيلزم ان يكون الكفر مراداً لله تعالى وليس كذلك بل الارادة ارادة محبّة وهى التى امرَ بموجبها كآمره بالصلوة و ارادة عدلٍ وقضاء وهو انه تعالى مثلاً خلق النار حارّة يظهر اثرها فى كل ما باشرها لاجلِ منافع العباد وعلمك انك ان وضعتَ فيها اصبعك فأتها تحرقه واخبرك بانه لا يرضى بذلك فاذا خالفت امره و وضعتَ اصبعك فيها احدثَ بها فى اصبعك ما يترتّب عليها من الاحراق وذلك بارادة عدلٍ وقضاء لا بارادة محبّة كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فافهم وكلّ ما تسمع فى الاحاديث من قولهم عليهم السلام ان الله تعالى خلق الخير والشر والكفر والايمان وما اشبه هذا فمن هذا القليل ولا شك انه يجب على المؤمن الرضا بالقضاء على نحو ما بيّنا.

قال ايده الله: وبعبارة اخرى انّه لا بدّ من عموم القدرة المتعلقة بمعنى ان الكل بارادة الحق وقضائه ويجب الرضا بالقضاء عقلاً و شرعاً كما فى الحديث القدسى من لم يرض بقضائى الى آخر الحديث والحال انه ورد عن ائمة الهدى الراسخين فى العلم الرضا بالكفرِ كفرٌ وورد ايضاً فى كلامه المجيد ولا يرضى لعباده الكفر.

اقول كلامه اعلى الله مقامه متوجّه فى الاشكال و بيانه الذى لا غبار عليه هو ما ذكرنا فانه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر ولكنه تعالى من عصاه و كفر حكم عليه بالكفر ومثاله اذا كان زيد وعمر وقاعدان قريباً منك وامرتهما بطاعتك فيما يقدران ان يُطيعاك فيه فاطاع زيد فانك تحكم عليه بانه مطيع و عصاك عمرو فانك تحكم عليه بانه عاصٍ و تعامله بما تعامل به من عصاك وانت لاترضى ان يعصيك عمرو ولا ترضى له بالمعصية ولكنك لما امرته وعصاك باختياره وهو قادر على طاعتك جعلته مع العاصين لك و جازيته مجازاة العاصين وانت لاترضى له بالمعصية فلما عصى رضيت ان تجعله عاصياً وجعلك له

عاصياً يجب ان يكون مقبولا عقلاً و شرعاً بمعنى انك لم تظلمه و لكنه باختياره فعل ما يستحق به الالهانة و هذا بيان ذلك السؤال و دفع الاشكال فافهم .
قال رفع الله ذكره و قدره : السابع ان حدوث العالم كيف يجتمع مع دوام الفيض و ازلية الجود .

اقول اعلم ان الازل و الابد هو الله سبحانه و الازل هو الابد اذ لا يجوز ان يكونا اثنين و الا لزم حدوث الازل و الابد لما يلزم من تغايرهما الاجتماع او الافتراق او الاقتران و ما كان كذلك فهو حادث قال امير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة لم يسبق له حال حالاً فيكون اولاً قبل ان يكون آخرأ و يكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً و قال الصادق عليه السلام اللهم انت الابد بلا مبد و الحاصل لا تتوهم ان الازل مكان او وقت و الحق تعالى حال فيه اذ لو كان كذلك لكان غيره فيلزم اما تعدد القدماء ان فرضت الازل قديماً و ان فرضته حادثاً كان تعالى حالاً فى الحادث بل هو ذاته الحق و الفيض الذى يكون مدداً للاشياء لا بد أن يكون حادثاً مثلها لان الازل صمد بسيط لا يخرج منه شىء و لا يدخله شىء و انما الصانع الحق تعالى خلق الامكان على نحو كلى لا يتناهى و لا يتصور ان يدخله نقص بما يخرج منه فخلق منه الاشياء و امدها منه فالفيض ممكن دائم لا يتناهى و لا ينقص بالافاضة و الجود كذلك فافهم .

قال حرسه الله و بلغه ما يتمناه : الثامن ان خطبة البيان و خطبة الططنجية هل هما عن على عليه السلام ام لا .

اقول اعلم ان خطبة البيان ذكر محمد باقر المجلسى فى بعض ما نقله عنه بعض العلماء انه قال سمعت من استاذى علامة العلماء و المجتهدين مولانا محمد باقر المجلسى ايده الله ان اهل الخلاف نقلوا خطبة البيان انتهى ، و معلوم عند كل احد من الشيعة نسبتها اليه عليه السلام بحيث لا يكاد احد يشك فى نسبتها اليه نعم ذكر بعضهم ان فيها زيادات و نسخها مختلفة لا تكاد توجد نسختان متوافقتان و اما الطعن فيها بانها فيها ارتفاع فمما لا يلتفت اليه لان لها معانى و محاميل تصرف اليها و الذى يترجح عندى صحة نسبتها اليه عليه السلام

وامّا ان الزيادات من اختلاف النسخ فغير بعيد واما الخطبة الطنّنجيّة فلا عيب فيها والمعاني المذكورة فيها التي قيل فيها من اجلها أنّها من وضع الغلاة لاتدلّ على شيء من امر الغلاة والذين يزعمون بأنّ مثل ذلك غلو لا يفهمون كلامهم عليهم السلام فاذا رأى شيئاً غير ما يفهم انكره مع أنّه يسمع كلامهم عليهم السلام يقولون انّ حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فانبذوا الى الناس نبذاً فمن عرف فزيده ومن انكر فأمسكوا لا يحتمله الا ثلاث ملك مقرب او نبي مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ويقولون عليهم السلام انّ امرنا هو الحقّ وحقّ الحقّ وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السرّ وسرّ السرّ والسرّ المستسرّ وسرّ مقنّع بالسرّ، وامثال هذا حتّى ان الصادق عليه السلام قال ما معناه اتى لا تكلم بالكلمة وارىد بها احد سبعين وجهاً لى من كلّ منها المخرج و في رواية ان شئت اخذت هذا وان شئت اخذت هذا الى غير ذلك فاذا كان هذا شأنهم عليهم السلام في مراداتهم فكيف يحصر كلامهم في شيء مخصوص من يكون عقله قاصراً عن الاحاطة ببعض معاني كلامهم بحيث يقول في كلامهم هذا غلو و باطل مع عدم ادراكه لشيء من ذلك والحاصل قد ورد عنهم عليهم السلام في عدّة اخبار عن النبيّ صلى الله عليه واله ما معناه ان كلّ ما يوجد في ايدي الناس من حقّ فهو من تعليمي وتعليم على بن ابيطالب فاذا ثبت مثل هذا وثبت على أنّ على كلّ حقّ حقيقة وعلى كل صواب نوراً ظهر انّ مثل هاتين الخطبتين وما اشبههما لا يكونان من غير اهل العصمة عليهم السلام ومن تأمل فيهما عرف ذلك.

قال ايّده الله بنصره و بتوفيقه: التاسع ما وجه صحة نسبة التردّد والابتلاء والبدء الى الله تعالى.

اقول ان التردّد الوارد في الحديث القدسي في قوله تعالى ما تردّدت في شيء انا فاعله كترددى في قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت و اكره مساءته ولا بدّ له منه، ومعنى ظاهره أنّه تعالى لمّا حكم بالعدل حكم بانّ من كره لقاء الله كره لقاء الله لقاءه ولمّا رأف به أسبغ عليه نعمه ولمّا تواترت عليه النعم

واعلم ان العلماء اختلفوا فى معنى التردد المنسوب الى الله تعالى وذكروا له وجوهاً والذى ترجح عندى وجهٌ غير تلك الوجوه التى ذكروها وهى انه سبحانه يضيّق على عبده المؤمن امور الدنيا فاذا خيف عليه القنوط وسّع عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيّق عليه المعيشة فاذا خيف عليه القنوط وسّع عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيّق وهكذا حتى يعرف خساسة الدنيا وتقلّبها فيكره الدنيا والبقاء فيها فيحبّ الموت ويحبّ لقاء الله فيحبّ الله لقاءه فيقبضه اليه مكرّماً وهذا عندى احسن معانى ما يحتمل التردد واما الابتلاء والفتنة والاضلال اذا نُسبت الى الله تعالى فالمراد منها الاختبار لانّ الله لمّادعا عباده على لسان نبيّه والسنة اوليائه صلى الله عليه وآله كانوا على اربعة اقسام: قسم اجابوا عن بصيرة وعلم وهم الانبياء والمرسلون و اوصياؤهم عليهم السلام وشيعتهم وقسم انكروا عن بصيرة وعلم وهم الكفار والمشركون والمنافقون واتباعهم وقسم اجابوا عن غير علم ولا بصيرة وقسم انكروا عن غير بصيرة ولا علم وهؤلاء الفريقان امرهم موقوف لا يستلون فى قبورهم ويُلهى عنهم فاذا كان يوم القيامة وزالت عنهم موانع الفهم والادراك عرض عليهم التكليف فمن اجاب لحق بالمؤمنين ومن انكر لحق بالكافرين واما القسمان الاولان وهم الذين اجابوا او انكروا فيبتليهم بما لا يعرفون فاما المجبيون فيبتليهم بخلاف ما يعرفون ليتبين من ثبت عن بصيرة اذا ورد عليه ما لا يعرفه واما المنكرون فيبتليهم بما لا يعرفون لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولاً فنتبع آياتك ولاجل هذا المعنى قال تعالى انّ الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كلّ نفس بما تسعى وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امّنا وهم لا يفتنون أى وهم لا يُختَبَرُونَ وكذلك معنى يضلّ الله من يشاء ومثاله كان فى مشركى

قريش من هو لا يقدر على معارضة القرآن وهو رادّ للوحي ولكنه ساكت لأنّه ما يدري ما يقول وسكوته ليس عن ايمانٍ او تسليم فاراد الله سبحانه ان يختبرهم فانزل في وصف سقر قال لا تبقى ولا تذر لواحده للبشر عليها تسعة عشر فلما قال عليها تسعة عشر ضحكوا فقال بعضهم عجز عن تمام عشرين وقال شخصٌ منهم انا على سبعة عشر وانتم يا صناديد قريش تعجزون عن اثنين فانزل الله سبحانه و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة و ما جعلنا عدّتهم الا فتنةً للذين كفروا ليستيقن الذين اتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايماناً و لا يرتاب الذين اتوا الكتاب و المؤمنون و ليقول الذين في قلوبهم مرض و الكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلاً ثم قال تعالى في سبب اختبارهم و بيان ضلالتهم بسبب اختبارهم قال كذلك يضلّ الله من يشاء و يهدي من يشاء يعنى انا جعلنا الزبانية تسعة عشر ليضلّ به من شاء الله ممن انكر و يهدي به من سلّم و لم يعترض .

و اما البداء المنسوب الى الله تعالى فالمراد بانه تعالى جعل لكل شىء وقتاً و اجلاً مقدّراً لا يزيد و لا ينقص فاذا امر بحكم فانه عنده مؤجل بمعنى ان المكلفين يكلفون به مدّة اما الى يوم القيمة كالصلوة و اما الى مدّة معيّنة كتكليفهم بالتوجّه الى بيت المقدس فى الصلوة ثلاث عشرة سنة و اربعة اشهر تقريباً ثم تنقضى تلك المدّة و يكلفون بالتوجّه الى الكعبة و انقضاء الحكم الاول يسمى نسخاً و انقضاء مدة الذوات مثلاً يسمّى بداءً و لذا قيل البداء نسخ وجودى و النسخ بداء تشريعى مثال البداء يكتب الله اجل زيد مثلاً خمسين سنة و يكتب انه ان قطع رحمه او زنى كان عمره خمس سنين و ان تعقّف او وصل رحمه كان عمره خمسين سنة و مثاله انك اذا رايت جداراً بُنى بالطين انتقش فى خيالك انه يبقى عشر سنين ثم ينهدم فاذا اتاه صاحبه و بناه بالجصّ و الصخر و ضبطه و احكم بنيانه و رايته بعد ذلك انمحي ما كان فى خيالك منتقشاً من انه يبقى عشر سنين و انتقش فيه انه يبقى مائة سنة و مثاله فى زيد ان الملائكة الموكّلين به لما راوا زيداً و نظروا الى بنية آلات نفسه بعد ما زنى او قطع رحمه انتقش فى انفسهم انه يعيش عشر سنين و ذلك انه اذا فعل المعاصى ضعف

المدد الوجودى الذى به قوامه و بقاءه فتحلل آلات الروح التى لا تبقى الروح فى البدن الا بها حال استقامتها فلما رأت الملائكة اختلال تلك الآلات وقدرت بقاءه بنسبة ما بقى من الآلات انتقش فى ألواح نفوسها انه يعيش عشر سنين فلما تاب وعفّ او وصل رحمه قوى المدد بينه وبين فيض الوجود فقويت آلات النفس فلما نظرت الملائكة الى تلك الآلات وقوتها قدرت بقاءه بنسبة قوة الآلات انمحي ما كان فى نفوسها من قبل وانتقش فيها انه يعيش خمسين سنة فهذا معنى يمحو الله ما يشاء ويثبت انه محاسب المعصية قوة آلات نفس زيد و محاسب بقاءه خمسين سنة و محاسب نفوس الملائكة قوة آلات نفس زيد و ما اقتضته من البقاء خمسين سنة و لما اطاع محاسب ما اثبت أولاً فى الواح الآلات و قوتها و بقاء عشر سنين و فى نفوس الملائكة و اثبت فى تلك الألواح ما اقتضته الطاعة من قوة آلات نفس زيد و من بقاءه خمسين سنة و من انتقش ذلك فى نفوس الملائكة فالواح المحو و الاثبات آلات نفس زيد و قوتها و ضعفها و نفوس الملائكة و بقاء زيد عشر سنين او خمسين سنة و ما اثبت باعمال زيد من اسباب الزيادة كالطاعات او اسباب النقص كالمعاصي فافهم فهذا معنى البداء اما بالنسبة الى الله فانها اشياء يُبديها لا يتديها و اما بالنسبة الى نفس الشئ بدا فيه فانه فى كل ما يحكم به او عليه مؤجل و الاجل غائب فان انتهت المدة ارسلوا اليه أن أقبل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون و ان زيد فى المدة ارسلوا أن تأخر كذا و كذا و الزيادة بسبب الطاعات و النقيصة بسبب المعاصي فهذه الاشارة فيه كفاية لاولى الالباب .

قال ايده الله : العاشر بيان استجابة الدعاء و اغاثة الملهوفين عند الالحاح و الالتماس .

اقول ان الله سبحانه قال ادعوني استجب لكم و هذا مجمل و بينه فى قوله و اذا سألك عبادى عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا الى و ليؤمنوا بى لعلهم يرشدون و من معنى بيانه انه قال فليستجيبوا الى يعنى انى دعوتهم الى ان يدعوني فيدعوني و ليؤمنوا بى أى يصدقون بأئى اقرب اليهم

من جبل الوريد و آتّى اجيب الداع فاذا دعا الداعى و هو شاكّ فى اّنه يجيب الدعاء لا يستجيب له و ان دعا و هو لا يعرف مّن دعاه لا يستجيب له كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لمّا قيل له ما بالنا ندعو و لا يستجاب لنا قال عليه السلام لانكم تدعون مّن لا تعرفونه فاذا اردت استجابة الدعاء فادعه وحده لانك اذا لم تعرفه فانما تدعو غيره و طريق معرفة موجب الاستجابة ان تعزم عليه تعالى بما دعاك فتتوجّه اليه غير ناظر الى حاجتك و لا الى نفسك على نحو ما اذا قلت لزيد يا قاعد فأتك غير لاحظ للقعود و انما انت متوجّه الى زيد فكذلك اذا قلت اللهم اغفر لى فلا تلتفت الى كونك و لا الى كونك سائلاً و لا الى المغفرة و تتوجّه اليه تعالى لا الى جهة بلا كيف فأتك اذا فعلت كذلك استجاب لك فى مكانك و لقد جربت ذلك خمس او ست مرّات فلا ينقطع كلامى الا بالاجابة و طريق آخر ان تتقى الله بان طيعه فى كلّ ما تريد (يريد ظ) منك فاذا كنت كذلك فهو اكرم منك و اولى بالفضل فاذا دعوته استجاب لك فى كلّ ما تريد و هو تعالى نبّهك على ذلك بقوله انما يتقبّل الله من المتقين .

قال ايّده الله بنصره و اعانه بتوفيقه : و كذلك نريد بيان ان الرضا عليه السلام حين اكل العنب المسموم هل كان عالماً بالسّم ام لا .
اقول انه عليه السلام كان عالماً بالسّم و له جوابان احدهما انه عالم بالسّم الى ان اكله بل اكله مع علمه بالسّم و لا يلزم من ذلك انه القى بنفسه الى التهلكة من وجهين :

احدهما انه لا يقدر على الامتناع من الاكل لانه لو امتنع قتله اللّعين بالسيف و الممنوع من الالتقاء بالنفس الى التهلكة ما كان مع القدرة على الامتناع و اما مع عدم القدرة على الامتناع فلا .

و ثانيهما انه قد اخبره اسلافه عليهم السلام عن الله تعالى بان الله قد كتب عليه ذلك و امره بالاكل فلا يكون امثال امر الله تعالى القاء النفس الى التهلكة كما لو امرك الامام عليه السلام بالجهاد و اخبرك بانك تقتل فانه يجب عليك امثال امره و ان علمت بانك مقتول و لا يكون القاء النفس الى التهلكة و هذا

ظاهر و ثانى الجوابين انه عند التناول غاب عنه الملك المسدد كما فى رواية و هو معنى ما روى انه كان يعلم ذلك الى وقت التناول فلما آن (فلما اراد ظ) يتناول أنسيه ليجرى عليه القضاء هـ، فان معنى ما فى الروايتين واحد فان الاولى معناها ان الملك الذى يسدد الامام عليه السلام غاب عنه المراد بالملك عقله الشريف و معنى غيبته عنه انه حين امره الله باكل العنب المسموم توجه الى الله تعالى كناية عن مسابقته الى الله و الى امثال امره و غفلته عن نفسه .

و معنى ما فى الثانية ان توجهه الى الله و الى امثال امره مستلزم للغفلة عن نفسه و لتركه لنفسه و الإنساء بمعنى الترك يعنى انه اشغله بلذاته لقائه عن نفسه ليجرى عليه القدر فلم يلتفت الى نفسه و لا الى المحافظة عليها فكنتى عن الاقبال على الله و امثال امره و الاشتغال بما اظهر له من الجمال و المحبة للقائه و عن تركه للمحافظة على نفسه بغيوبة الملك المسدد عنه و بالانساء لانه لما اراد الاكل من العنب المسموم حضره آباؤه الطاهرون صلى الله عليهم اجمعين و قالوا الينا الينا فاننا مشتاقون اليك و ما عند الله خير لك فتوجه الى الله تعالى و اليهم و الى النعيم الدائم و لم يلتفت الى شىء بل ترك كل شىء من الدنيا حتى نفسه لان الانسان اذا اشتغل بشىء مهم لم يحس بالضربة و الصدمة و لهذا كان الانسان اذا اشتغل قلبه بفرح شديد أو خوف ربما تدخل الشوكة او العظم فى رجله و لا يحس به و لا بالآلمه لانه قد اجتمعت مشاعره على ما هو مهتم به و نسى نفسه و هذا امر وجدانى و هو بهذا البيان منكشف لمن له عينان و الحمد لله رب العالمين .

و كتب بيده العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم عفى الله عنهم و فرغ من اجوبة هذه المسائل الشريفة ليلة الرابع و العشرين من شهر رجب سنة ١٢٣٧ سيع و ثلاثين بعد المائتين و الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها و آله افضل الصلوة و السلام حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً تائباً .

رسالة في جواب الشاهزاده محمود ميرزا
عن سبع مسائل

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الشاهزاده محمود ميرزا

- الاولى : قول سيد الساجدين (ع) فهى بمشيتك دون
قولك مؤتمرة و بارادتك دون نهيك منزجرة ٥٣٠
- الثانية : بيان قوله (ص) ان الله خلق آدم على صورته ٥٣١
- الثالثة : بيان جواب على (ع) لكميل حين سأله عن الحقيقة ٥٣١
- الرابعة : تبين حقيقة عالم البرزخ و المثال و الحشر
و البعث و القيامة و ترتب الثواب و العقاب ٥٣٤
- الخامسة : ما الفرق بين الكلام و الكتاب و
ما معنى ان الواجب عز اسمه متكلم ٥٣٧
- السادسة : ما معنى حديث الفرجة المروى
عن الصادق (ع) فى اثبات التوحيد ٥٣٨
- السابعة : اذا فرض واجب الوجود بالذات كان
واجب الوجود من جميع الجهات فلا يفقد شيئا
من الكمال و الشجاع اسم كمال مع انه ما ورد
فى اسمائه تعالى ٥٣٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد انتهى الى الجنب المنيع و الشأن الرفيع منصور الجنود و الطالع المسعود و الفعال محمود جناب المحترم الشاهزاده محمود ميرزا اخذ الله بيده و ايده بمدده رحم الله من قال آمين فانه دعاء لنصرة الدين و تأييد المؤمنين مسائل شريفة و تنبيهات لطيفة اراد من داعيه و مخلصه بيانها و قد وافق الورود حال ضعف شديد (شديدة خل) في داعيه و تشتت خاطر من كثرة الامراض و شدة دواعي الاعراض و قد تعارض منع الموانع و وجوب الدواعي و رجع الحال الى الجمع بين الحقين بان لا يسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور فسلكت في البيان طريق الاجمال و الاختصار اعتمادا على صحة فهمه ايده الله تعالى و عظيم تسليمه كما هو شان طالبى الحق و الله سبحانه هو المستعان .

المسألة الاولى قال (قول خل) سيد الساجدين عليه و على آبائه الطاهرين و ابنائه المعصومين السلام فهى بمشيتك دون قولك مؤتمرة و بارادتك دون نهيك منزجرة .

اقول (الجواب خل) ان المشية و الارادة متقاربتان تطلق (يطلق خل) احدهما على الاخرى فتقول شاء الله كذا يعنى (اى خل) اراد و اراد الله كذا يعنى شاء نعم اذا اجتماعا افتراقا فتقول شاء الله و اراد فحينئذ يكون بينهما فرق فيكون فى قولنا شاء الله السرير مثلا و اراده ، شاء اى بمعنى خلق عناصره و اراد بمعنى خلق صورته النوعية اى الخشبية و لذلك (كذلك خل) قدره اى خلق حدود (حدوده خل) من الطول و العرض و العمق و قضاه اى اتم خلقه و ركبه فالمشية مع الاجتماع بالارادة قبل الارادة و لذا سماها الرضا عليه السلام الذكر الاول وسمى الارادة العزيمة على ما يشاء (شاء خل) و لما كان الامر (الامر من

خل) آثار الرحمة و كان مقدما على النهي الذى هو المنع من موجبات الغضب
فلاحظ عليه السلام الترتيب الطبيعى فقال فهى بمشيتك دون قولك مؤتمرة و
بارادتك دون نهيك منزجرة .

المسألة الثانية بيان قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته .

الجواب ان فى معنى هذا الحديث وجوها اظهرها ان هذا الحديث جزء
حديث واصله ان النبى صلى الله عليه وآله سمع رجلا يقول لرجل قبح الله
وجهك و وجه من يشبهك فقال صلى الله عليه وآله مه لا تقل هذا فان الله خلق
آدم على صورته وفيه ايضا وجه قريب فان الضمير يعود الى آدم والمعنى ان الله
سبحانه خلق آدم على هذه الصورة التى هو عليها بل كل شىء خلقه على
صورته فخلق الطير على صورته اى على صورة الطير و خلق الفرس على صورة
الفرس فكل شىء يخلقه على صورته و الا كان غيره .

المسألة الثالثة بيان جواب على عليه السلام لكميل حين سألته عن الحقيقة
الخ .

الجواب ان مراد كميل السؤال عن حقيقة معرفة الله الممكنة والمراد بها
معرفة النفس التى اشار اليها (اليها النبى صلى الله عليه وآله اعرفكم بنفسه
اعرفكم بربه و اشار اليها خل) امير المؤمنين عليه السلام بقوله من عرف نفسه
فقد عرف ربه قد اقتبس (ربه و قد اقتبس خل) صلى الله عليه وآله و على ابن عمه و
آلهما ذلك من قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق و اصل هذا انه لما كان عز و جل لا يمكن ان يعرف من نحو ذاته لان
كل ما سوى الله (سواه خل) خلقه و كل شىء من خلقه لا يدرك الا ما كان من
نظايره كما قال امير المؤمنين عليه السلام انما تحد الادوات انفسها و تشير
الآلات الى نظايرها فلما كان الازل لا يصل اليه شىء فيعرفه و لا يخرج منه شىء
فيخبر عنه و اراد من خلقه ان يعرفوه و جب فى الحكمة بمقتضى اللطف و
الفضل و الرحمة ان يعرفهم نفسه و هم لا يعرفون الا ما كان من نحوهم فوصف
لهم نفسه بجهتين احدهما معنوى و الاخرى لفظى فاما الوصف المعنوى فانه

جعل وصفه الذى به يعرف نفس الشخص الذى تعرف له بها فاذا نظر الشخص المكلف نفسه رآها اثراله تعالى وصنعا و الاثر يدل على المؤثر والصنع يدل على الصانع وهذا هو من الآيات التى اشار تعالى اليها بقوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم فان كون نفسه صنعا و اثر آية تدل من اعتبار و نظر على ان له صانعا هذا صنعه و مؤثرا هذا اثره والآية هى الدليل وذلك كما روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال :

فيا عجباً كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد

وفى كل شىء له آية تدل على انه واحد

فهذا هو الوصف المعنوى واما الوصف اللفظى فهو ما انزله فى كتابه المجيد و اظهره على السنة انبيائه و رسله و حججه صلى الله عليهم اجمعين من بيان توحيده و اثبات وجوده و هو ظاهر قد امتلأت منه الكتب و الاسفار و كان مراد كميل بن زياد بيان الوصف الاول المعنوى فقال ما الحقيقة اى حقيقة معرفة الله سبحانه فقال عليه السلام ما لك و الحقيقة يا كميل فتوهم كميل انه عرف الله سبحانه معرفة اجمالية فسأل ليطلع على التفصيل قال اولست بصاحب (صاحب خل) شرك يعنى الست الذى اطلعتنى على جميع اسرارك التى من جملتها معرفة النفس التى هى معرفة الرب عز و جل قال عليه السلام بلى و لكن اطلعتك على ظاهر تلك المعرفة التى تظهر منى كظهور العرق من البدن الذى هو رشح من رطوبته و لم اطلعك (لم اطلعتك خل) على حقيقة ما عندى فلما ايس من البيان من جهة الاستحقاق طلبه من جهة الرجاء و حسن الظن فقال أو مثلك يخيب سائله فقال عليه السلام (عليه السلام الحقيقة خل) كشف سبحات الجلال من غير اشارة و اعلم انه اذا كان المانع للبيان انما نشأ من عدم الاستحقاق و اذا كان الامر كذلك ما جاز فى مقتضى الحكمة الذى احكم خيط نظام الوجود عليه ان يكون جاريا على نحو ما من الاستحقاق فانه لو كان كذلك كان ظلما للحكمة فهو عليه السلام و ان اجاب بعبارة الحقيقة (الحقيقة و لكنه خل) لم يبين

حقيقة ما اجاب به الاترى قوله عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة و ما بعده فانها عبارات الحقيقة ولكنه لم يبين ما المراد من الكشف و ما المراد من السبحات و ان كان كميل يعرف معنى الكشف فى اللغة و انه رفع الغطاء و ان السبحات هى الانوار ولكن ما المراد من الانوار و الناس يعرفون من الكشف و الغطاء ما تعرفه الاعراب حتى لو قيل للرجل ما معنى الكشف على حقيقة اللغة ربما انكره (انكروه خل) و لو قيل له ان السبحة صفة الشىء و اثره و انك انت سبحة من سبح الامام عليه السلام فالسبح كلما يصدر عن الذات او ينسب اليها و يضاف او يكون اثرا من آثارها كالاكل و الشرب و الحركة و السكون و الفعل و العمل و الاصوات و الاوضاع و الاشعة و الاظلة و الصور و الهيئات و الانفعالات و الضماير و الخواطر و النوم و اليقظة و الطبايع و الشؤون و الاحوال و (الاحوال و الاقوال خل) و الافعال و الجهات و المراتب و الاماكن و الاوقات و الكم و الكيف و الانوار و الظلمات و العلوم و الاسماع و الابصار و الطعوم و الاحساس و الاذواق و المشمومات و الالوان و الاكوان و المعانى و الاعيان (البيان خل) و المبادئ و النهايات و ما بين كل اثنين و اثنتين و كلما يصدق عليه اسم شىء بالنسبة الى كل شىء اذا نسب الى شىء فهو غيره فهو سبحة و ذو سبحة و عنه سبحة و منه سبحة و له سبحة و فيه سبحة و به سبحة و اليه سبحة و كل شىء سبحة بالنسبة الى ما ينسب اليه و تنتهى الاشياء الى محمد صلى الله عليه و آله فالاشياء كلها سبح لهم عليهم السلام و هم سلام الله عليهم سبح فعل الله تعالى و الى هذه (هذا خل) الاشارة بقولهم عليهم السلام ان الله خلقنا من نوره فاذا فهمت كلامى فانا اسألك هل سمعت او ظننت ان السبحات يراد منها مثل ما سمعت فاذا اجاب امير المؤمنين عليه السلام سؤال كميل بمثل ما سمعت من معنى السبحات فكميل انما يفهم منها السبحات بالمعنى اللغوى و هو ليس معنى السبحات على معنى ما اراده عليه السلام منها فيصح قوله عليه السلام لكميل لكن يرشح عليك ما يطفح منى فلم يكن عليه السلام يظلم الحكمة و لم يخيب سائله و الحاصل ان مراد كميل من الحقيقة حقيقة (حقيقة المعرفة خل) يعنى

معرفة النفس التي هي معرفة الرب و اشار امير المؤمنين عليه السلام لكميل في قوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة الى ان حقيقة المعرفة هي (الى حقيقة المعرفة التي هي خل) معرفة النفس وحدها من غير التفات الى شيء ، مثال هذا الكشف انك اذا نظرت الى نفسك وحدها مجردة عن كل ما ليس من (عن خل) حقيقتها لم تجد الا شيئا بسيطا واحدا لا كثرة فيه فتستدل بذلك على انه عز وجل شيء واحد بسيط لا كثرة فيه ولا تعدد ولا تركيب ولا اختلاف مثاله اذا قيل لك انت ابن فلان و ابو فلان فهذه البنوة والابوة في الحقيقة هي غير نفسك و كونك في شيء غير نفسك و كونك على شيء غير نفسك و حركتك و سكونك و كلما ذكرت لك في التمثيل السابق غير نفسك فاذا نفيت عن نفسك كل ما يفهم منه شيء غير نفسك بقيت نفسك مجردة بسيطة لا تركيب فيها ولا تعدد ولا كثرة فتستدل بنفسك على وجود المعبود الذي ليس فيه تعدد ولا تركيب ولا كثرة لانك حينئذ اثره و الاثر يدل على المؤثر و لانك صنعه و الصنع يدل على وجود الصانع و لا يتبين لك انك اثره (اثر خل) حتى تكشف سبحات الجلال لانك اذا لم تكشفها بان تنفيها من وجدانك لانها هي حدود انيتك التي تتألف منها و ما دامت انيتك موجودة في وجدانك لم يظهر لك انك اثره و صنعه لانك اذا قلت انا كنت انت متحققا في وجدانك انك (انت خل) لست بصنع لغيرك فلا تدلك انيتك على وجود صانع لك و باقى فقرات الحديث مثل هذا فى المعنى و من اراد بيانه كله فليطلبه من رسائلنا .

المسألة الرابعة تبين حقيقة عالم البرزخ و المثل و الحشر و البعث و القيامة و ترتب الثواب و العقاب .

الجواب عنه اما عالم البرزخ فالمراد (فالمراد به خل) العالم المتوسط بين النفوس و الاجسام و هو قسمان (اقسام خل) قسم منه ذوات و جواهر خلقت من مجموع عالم النفوس و الاجسام الغالب على اعلاه التجرد كالنفوس و على اسفله الماديات و يسكن (يسمى خل) العالى منه جابر صا و السافل منه جابلقا و قسم منه صفات و اعراض خلقت من مجموع صفات عالمى (عالى خل) النفوس

والاجسام وتسكن (يسكن خل) فى بساتين جابر صا و جابلقا و مجموع القسمين تحت عالم النفوس و فوق عالم الاجسام بين النفس الناطقة القدسية و النفس الحيوانية الحسية فكانهم فى الاقليم الثامن اسفلهم على محدب محدد الجهات رتبة و اعلاهم تحت عالم الاظلة و الصور التى تراها فى المرآة (المراتب خل) من القسم الثانى و عالم المثال اسم لمجموع القسمين و اما الحشر و البعث فالمراد بالحشر جمع الارواح و تركيب اركانها الستة و جمعها مع الاجساد بعد بعثها من القبور و انشائها من طينها و اخراجها ليوم القيامة للحساب و الثواب او (و خل) العقاب فالحشر جمع الارواح مع الاجسام و البعث اخراج الاجسام من قبورها بعد دخول ارواحها فيها و اما الجواب عن شبهة الأكل و المأكل فاعلم ان الانسان روحه و جسمه نزل من عالم الغيب الى الدنيا دار التكليف فاكسب جسمه اجساما جزئية عرضية عنصرية عرضت له عند نزوله اليها كما قال تعالى و ان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم فصار الانسان الموجود مركبا من طينة اصلية و هى التى نزلت (تنزلت خل) من عالم الغيب من الخزائن و من طينة عنصرية اختلطت بطينة الاصلية (اصلية خل) فاذا اكل شخص شخصا اغتذى بالاجزاء العارضة (العارضية خل) العنصرية التى هى من هذه الدنيا و اما اجزاء الشخص الاصلية فانها لا تكون غذاء ابدا و لو اكلها الف شخص ما نقصت ذرة و هى الطينة التى تبقى فى القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق منها اول مرة و اما اعتراض بعض الجهال علينا بان هذا انكار البعث قد (فقد خل) صدر عن جهل و عن شىء فى النفوس يسألون عنه (عنه يوم خل) تبلى السراير و تبدو الضماير اسمع كلام العالم العارف قدوة الموحدين خواجه نصير الدين الطوسى فى كتابه التجريد قال : و لا تجب اعادة فواضل المكلف قال العلامة آية الله فى العالمين فى شرحه للتجريد على كلام الخواجه هذا اقول اختلف الناس فى المكلف ما هو على مذهب الاوائل و الناسخية (التناسخية خل) و الغزالى من الاشاعرة و ابن الهيثم من الكرامية و جماعة من الامامية و الصوفية و منها قول جماعة من المحققين ان المكلف هو اجزاء اصلية فى هذا البدن لا تتطرق

اليها (عليها خل) الزيادة والنقصان وانما النقصان فى الاجزاء المضافة اليها اذا عرفت هذا فنقول الواجب فى المعاد هو اعادة تلك الاجزاء الاصلية او (وخل) النفس المجردة مع الاجزاء اما الاجسام المتصلة بتلك الاجزاء فلا تجب اعادتها بعينها و غرض المصنف بهذا الكلام الجواب عن اعتراض الفلاسفة على المعاد الجسماني و تقرير قولهم ان انسانا لو اكل آخر و اغتذى بغذائه فان اعيدت اجزاء الغذاء للاول عدم الثاني و ان اعيدت الى الثاني عدم الاول و ايضا اما ان يعيد الله جميع الاجزاء البدنية الحاصلة من اول العمر الى آخره او الغذاء الحاصل له عند موته و القسمان باطلان اما الاول فلان البدن دائما فى التحلل و الاستخلاف فلو (فان خل) اعيد البدن مع جميع الاجزاء منه لزم عظمه فى الغاية لانه قد تحلل منه اجزاء تصير اجساما عند الله ثم ياكلها ذلك الانسان بعينه حتى تصير اجزاء من عضو آخر غير العضو الذى كانت له اولا فان اعيد اجزاء كل عضو الى عضوه لزم جعل ذلك الجزء جزء من العضوين و هو محال و اما الثاني فلانه قد يطيع العبد حال تركبه (تركبها خل) من اجزاء بعينها ثم تتحلل تلك الاجزاء و يعصى فى اجزاء اخرى فاذا اعيد فى تلك الاجزاء بعينها و اثابها على الطاعة لزم ايصال الحق الى غير مستحقه و تقرير الجواب واحد و هو ان لكل مكلف (ان للمكلف خل) اجزاء اصلية لا يمكن ان تصير جزء من غيره بل يكون فواضل من غيره لو اغتذى بها فاذا اغتذى بها لو جعلت اجزاء اصلية لما كانت اولا و تلك الاجزاء هى التى تعاد و هى باقية من اول العمر الى آخره ، انتهى كلامه فى شرح كلام نصير الدين فى التجريد فتدبر كلامهما تجده كما اقول و فى الفقيه و الكافي بسندهما عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئل عن الميت يبلى جسده قال نعم حتى لا يبقى له لحم و لا عظم الا طينته التى خلق منها فانها لا تبلى تبقى فى القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق (خلق منها خل) اول مرة هـ، و قال الفاضل المجلسي فى بيان حشر الاجساد فى يوم المعاد فى كتابه المسمى بحق اليقين قال قدس سره: دويم آنكه در بدن اجزاء اصلية هست كه باقى است از اول عمر (اول عمر تا آخر عمر خل) و اجزائى فضليه ميباشد كه

زياده و كم و متغير و متبدل ميشود و انسان كه مشار اليه است بانا و من آن اجزاي اصليه است كه مدار حشر و نشر و ثواب و عقاب بر آن است ، انتهى بعض كلامه و هو طويل لكن هذا بعضه و كله بهذا المعنى فاعتبر فى حال المنكرين يظهر لك مرادهم و كل قادم على الله علام الغيوب يوم تكشف السراير و تبدى الضماير هنالك تبلو كل نفس بما عملت .

المسألة الخامسة ما الفرق بين الكلام و الكتاب و ما معنى ان الواجب عز

اسمه متكلم .

الجواب ان المحدث حال بروزه و صدوره من المبدأ يسمى كلاما و قولاً و حال قيامه و استقراره فى محله الذى يقوم فيه يسمى كتابا فإشار تعالى الى الاول بقوله فى حق الائمة عليهم السلام و لقد وصلنا لهم القول اى اماما بعد امام و قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اى يتدبرون حال الخلفاء فيتبعون من يهدى الى الحق و قال بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم و اشار الى الثانى بقوله كل شىء احصيناه فى امام مبين و قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى و لا ينسى و قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ و اما معنى كون الواجب متكلماً فان المتكلم من احدث الكلام فالانسان المتكلم يحدث الكلام بفعله و اذا احدثه قام بالهواء و الله سبحانه يحدث الكلام و اذا احدثه قام بالهواء لكن آلات الاحداث ما يتمكن بها المتكلم من احداث الكلام فالانسان ما يتمكن من احداث الكلام به ليس الا اسنانه و لسانه و شفاته و حلقه و نفسه بفتح الفاء و لو قدر على احداث كلامه بشىء غير تلك لحدثه بها كما اشار الخبيث فى قوله :

حواجبنا تقضى الحوايج بيننا و نحن سكوت و الهوى يتكلم
هذا حال المحدث العاجز و الله القادر على كل شىء سبحانه كل شىء ملكه و كل شىء له فيحدث ما شاء بما شاء فيما شاء كما احدث كلامه فى الشجرة لموسى عليه السلام بولىه صلوات الله عليه و قس عليه غيره على نحو ما ذكرنا .

المسألة السادسة ما معنى حديث الفرجة المروى عن الصادق عليه السلام فى اثبات التوحيد .

اقول الجواب معناه ان الواجب عز وجل واحد من كل جهة فى الامور الاربعة الاول انه واحد فى ذاته تعالى لا يشار كه شىء كما قال تعالى وقال الله لاتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ، الثانى انه واحد فى صفاته لا يشار كه شىء فى شىء منها كما قال تعالى ليس كمثله شىء ، الثالث انه واحد فى افعاله لا يشار كه فى شىء منها احد كما قال تعالى هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه وقال تعالى الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتركم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء سبحانه وتعالى عما يشركون ، الرابع انه واحد فى عبادته كما قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فلو فرض انه اثنان لكان بينهما فرجة قديمة اذ لو لم تكن (لم يكن خل) بينهما فرجة لم يكن بينهما تمايز ولو لم يكن بينهما تمايز لم تتحقق (لم يتحقق خل) الاثنينية ولو فرض ان الفرجة حادثة لكانا قبلها شيئا واحدا انقسم بعد وجودها قسمين وهذا اظهر فى حدوثهما من فرض قدمهما فاذا كانت قديمة كانا فى القديم اثنين فكانا معهما (معهما خل) ثلاثة و لا يكونان معهما (معهما خل) ثلاثة الا اذا حصل بين كل اثنين من الثلاثة فرجة قديمة ليتميز كل واحد عن الآخر فيكونون خمسة فاذا كانوا خمسة وجب ان يكون بين كل اثنين من الخمسة فرجة قديمة فيكونون تسعة واذا كانوا تسعة كانوا سبعة عشر وهكذا بلا نهاية وهذا ظاهر .

المسألة السابعة اذا فرض واجب الوجود بالذات كان واجب الوجود من جميع الجهات فلا يفقد شيئا من الكمال والشجاع اسم كمال مع انه ماورد فى اسمائه تعالى .

الجواب اعلم ان الكمال اذا كان ليس من محض الذات وانما هو بالنسبة الى غيره لا يكون كمالا مطلقا ولا يكون كمالا لافى حق المركب المتكسر المحدث الذى تجتمع فيه الجهات المختلفة المتضادات كالحركة والسكون

والعلم والجهل والشجاعة والجبن والخير والشر وامثال ذلك وكل شيء له ضد لا يكون كمالاتاً ولهذا قلنا ان العلم الذى ضده الجهل والقدرة التى ضدها العجز والحيوة التى ضدها الموت لا يجوز ان تتصف بها ذات الله سبحانه لان صفات ذاته هى ذاته وكل ما له ضد لا يجوز ان يوصف به الله سبحانه لانه ليس له ضد وكل ما يكون معناه مدر كما كالعلم الذى ضده الجهل لان معناه حضور صورة الشيء وحصولها عند العالم به وضده (ضده عدمه اى خل) عدم حضور الصورة وعدم حصولها عنده وما كان (وما يكون خل) كذلك لا يكون هو عين ذات الله عز وجل نعم يجوز ان يكون صفة لفعله لانه يكون كمالاتاً فى حق الفعل الحادث ولاجل (فلاجل خل) ذلك لم تكن المشية والارادة صفة كمال مطلقاً لان ضدهما (ضدها خل) الكراهة ومن ثم حكم ائمة الهدى عليهم السلام على المشية والارادة بانهما حادثتان ومن قال بانهما من صفات الذات فقد اخطأ الصواب كيف تكون الارادة ذات الله وضدها الكراهة اذ يلزم من ذلك ان يكون ما (ما هو خل) ذات الله له ضد (ضد فيكون الله تعالى له ضد خل) تعالى عن ذلك وعن الضد وعن الند والشريك علواً كبيراً والشجاع من الصفات التى لها ضد وهو الجبان فيكون من صفات النقص فى حق الكامل المطلق وعلى هذا المعنى جرى جميع الصفات وسامح فان الامراض منعتنى من التطويل فى البيان والحمد لله رب العالمين .

رسالة في جواب
الشيخ يعقوب بن الحاج قاسم الشرواني

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب الشيخ يعقوب بن الحاج قاسم الشروانى

قال :

ان الذاهب من المدد ولد له مادة وهى

النور و صورة وهى الرحمة ٥٤٤

قال :

فان كان الراجع والعائد هو نفس الذاهب فلا يخل

واما ان يكون الراجع هو المادة فقط او الصورة فقط

او كليهما والاوان ليسا بصحيح لان لكل مادة صورة

و لكل صورة مادة ٥٥٠

قال :

على انها لو كانت هى المادة لا يحكم عليها بالحسنة و

السيئة ولا بالكفر والايمان لان ذلك فى مقام القدر الذى

هو الحدود و الهندسة فيرتفع الثواب والمعاقبة ٥٥١

قال :

و على الثالث يلزم امران احدهما ان زيدا مثلاً من

مبدئه الى منتهاه مافعل الآ فعلاً واحداً فى الباطن

وان تعدد فى الظاهر و ثانيهما ان كل احد باى مدد

بدى فيه يختم ان خيراً فخير و ان شراً فشر و كلا

الامرین كما ترى ٥٥٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد عرض على جناب العالم العارف جناب الشيخ يعقوب بن حاجي قاسم الشرواني مسألة عويصة كان سمعها متى و سمعها من بعض العلماء و الحكماء مشافهة و نقلاً غير معنى ما سمع منى طالباً من السؤال معنى ما اريده و لاجل ان مقصوده غير ما سمع منهم كان التعبير غير مطابق للمقصود و لكن الجواب منى آتى به على حسب ما افهم من عبارته و الله سبحانه و لى التوفيق و هو حسبنا و نعم الوكيل الهادى الى سواء الطريق .

قال سلمه الله : ان الذاهب من المدد ولد له مادة و هى النور و صورة و هى الرحمة .

اقول معنى مراده من كلامه ان الشىء المصنوع لا بد ان يكون له مادة و هى وجوده و هو الاب و له صورة و هى ماهيته و هى الام فيكون الشىء متولداً منهما و سعادته و شقاوته فى الصورة و ذلك كما اشار عليه السلم الشقى من شقى فى بطن أمه كما ان الخشب يعمل بابا و صنما و شقاوة الصنم فى الصورة اذ لا قبح فى الخشب و قوله و صورة و هى الرحمة يكون فى السعيد كما قال الصادق عليه السلم ان الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم فى رحمته الحديث ، اما لو كان المخلوق غير مؤمن فانه بعمله يصبغه فى غضبه لان الرحمة صبغ من اجاب دعوة الله و اما من انكر دعوة الله فصبغه فى غضبه و اعلم ان اصل المسئلة انهم اختلفوا فى الممكن الباقي هل يحتاج فى بقائه الى المدد ام لا فليل لا يحتاج قياساً منهم على الجدار فانه انما يحتاج فى انشائه الى المدد و اما فى بقائه فلا يحتاج و هذا القول باطل و الا لكان مستغنياً و الاكثر قالوا يحتاج فى بقائه الى المدد مطلقاى سواء (كان ظ) جماداً ام نباتاً ام حيواناً و لكن

اكثرهم ذهبوا الى ان المدد في كل آن جديد بمعنى انه لم يرد على الشئ قبل ذلك فاذا احتاج الى مدد آخر اتاه غير المدد الاول واذا ذهب منه شئ لم يعد ابدأ فالشئ مثل التهر كل ما ذهب منه لا يعود ولكنه باق بصورته النوعية فما دامت الصورة النوعية موجودة فالشئ موجود وإن تبدلت المادة لان المادة تتغير وتبدل دائماً وتضمحل وعلى هذا القول تلزم مفاسد منها ان المادة المباشرة للعمل الحسن او القبيح تذهب قبل ثواب المحسن وعقاب المسيء فاذا وقع الجزاء أثيب من لم يحسن وعوقب من لم يسيء ويلزم من هذا العبث والظلم من الغنى الحكيم العدل العليم ومنها انه يلزم من ذلك القول بعدم المعاد الجسماني لان الجسم انما هو جسم بمادته واما الصورة فانما تؤخذ في تمييز الجسم بان يكون ناميا حيوانيا او نباتيا او غير نام وفي تشخصه بان يكون صغيراً او كبيراً ذكراً او انثى ابيض او اسود وما اشبه ذلك فالجسم في الأصل هو المادة والصورة انما تخلق من الجسم لان المادة في نفس الامر هي الجنس والحصة من الجنس كالحيوان والصورة هي الفصل كالناطق والصاهل والفصل مخلوق من الجنس وقولهم الاجناس متقومة بالفصول، يريدون ان الحصة الحيوانية انما تتعين للنوع بالفصل كما اذا اخذت حصة من الخشب لتعملها سريراً انما تتشخص للسريـر بحيث تتعين له اذا فصلتها على الهيئة الصالحة للسريـر وليس المراد انها لا توجد الا بالهيئة الصالحة للسريـر فانها كانت موجودة بصورة النوع اعني الخشبية الصالحة لنوع السريـر والباب والسفينة فهي موجودة بالصورة الجنسية وليس قولي بالصورة الجنسية انها لا توجد الا بها بل توجد الحصة فيما قبل الفصل بصورة النوع وهم يريدون ان الحصص انما تتقوم بفصولها ولا يريدون ان الجنس متقوم بفصول انواعه لان الجنس يتقوم بالصورة الجنسية بلا شك والحصص فيها حصص من الصورة الجنسية تتقوم بها الا انها لا تتعين الحصة منها للنوع الا بفصله وهي موجودة قبل ذلك في الجنس بحصة من الصورة الجنسية والحاصل لا تتوهم من قولهم ان الاجناس متقومة بالفصول ان الفصل مخلوق قبل الجنس بل الجنس قبل الفصل لان الجنس هو المادة و

الفصل هو الصورة و المادة هي الوجود و الصورة هي الماهية كالخشب فانه هو المادة و الصورة إنما خُلِقَتْ منها و ان كانت المادة تتوقف على الصورة في الظهور كالكسر فانه قبل الانكسار و يتوقف على الانكسار و ان كان مخلوقاً من الكسر و المادة اب للشيء و الصورة أمُّ له فهو ولدهما و ذلك كما ذكره الصادق عليه السلم في قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره و صبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لايه و امه ابوه النور و امه الرحمة الحديث ، و لما ثبت بالدليل العقلي و التقلّي انّ الأجسام المباشرة للطاعة او المعصية لا بدّ أن تُعَادَ لِتَجْزَى كلّ نفس بما تسعى و انّ الاجسام انما هي اجسام بالمادة و الصورة و انّ المُجَازَى بالثواب المباشر للطاعة و المُجَازَى بالعقاب المباشر للمعصية و أنّ كل ممكن انما هو شيء بغيره فتتوقف شئنيته على مقوم تقويم صدور و هو فعل الله سبحانه و مقوم تقويم تحقّق و هو المادة و الصورة و لما كانتا ايضاً ممكنتين احتاجتا الى الامداد السيالي من نوع ما يذهب منه و لو بقي طرفة عين بدون امداد كان عدماً و لما دلّ الدليل على ان الذاهب هو العامل المباشر للطاعة او المعصية و هو المطلوب و جب ان يكون هو العائد اذ لو كان العائد غيره لزم ان يكون الشيء في كل آن غير مطيع و لا عاصٍ لان المطيع و العاصي ذهب و هذا غيره فيأتي زيد يوم القيمة جديداً ليس له ثواب لعدم طاعته و لا عليه عقاب لعدم معصيته و ذلك كما ذهب اليه اولئك القائلون بانه كالنهر الجارى فان النهر الجارى في كل آن ماؤه جديد غير مائه في الآن الذي قبله و اما اذا كان العائد هو الاول كان اذا عاد متّصفاً بعمله قبل المفارقة فيعود بما له من الخير الا ان يفعل ما يحبط عمله و بما عليه من الشرّ الا ان يتوب و هنا بحث شريف و كشف سرّ لطيف تقاصر عن ادراكه افهام الحكماء و العلماء لا يقف عليه الا اهله صلى الله عليهم اجمعين او من وقفوه عليه و الحمد لله رب العالمين و هو ان العقلاء باجمعهم من العلماء و الحكماء و اهل الملل و الاديان من اهل العصمة عليهم السلم و غيرهم قالوا ان كلّ ما له اول فله اخر و قالوا كلّ ما سبقه العدم لحقه العدم و قد اتفق اهل الملل المحقون ان كل ما سوى الله من المصنوعات له اول

فيجب ان يكون له اخر و كل ما له اخر متناهٍ فانٍ و ان ما سوى الله من المصنوعات سبقه العدم بمعنى انه لم يكن موجوداً في وقت ما هو قبله فيجب ان يلحقه العدم و كل ما يلحقه العدم فهو متناهٍ فانٍ و اتفق اهل الشرائع الالهية ان الجنة و النار باقيتان و اهلها باقون لا يلحقهم العدم و لا اخر لوجودهم و هذا مما لا اشكال فيه فما التوفيق بين هذا و بين القاعدتين المتفق عليهما فاعلم ان العلماء و الحكماء تحيروا فمنهم من قال بقدم العالم ليتخلص من هذا الاشكال و منهم من قال ان المخلوقات منقطعة الاول للادلة القطعية و الجنة و النار و اهلها غير منقطعي الاخر لنص الشرائع الالهية على ذلك و هذا امر ممكن فيكون الممكن اوله منقطع و آخره غير منقطع و هذا الكلام ممن نُقِلَ عنه السيد محمد الداماد و هو صحيح و لكن ليس هذا محلّ السؤال اّما محلّ السؤال كيف تكون القاعدتان صحيحتين و المخالف لهما صحيحاً و الجواب المطلوب ان يأتي بما ينطبق على القاعدتين و على المخالف لهما بما يكون صحيحاً في العقول السليمة و هو أنّ نقول انّ الممكن لا يكون الا من غيره و المستند في وجوده الى غيره يكون وجوده مسبوقاً بوجود ذلك الغير فيكون الممكن غير موجود في رتبة وجود موجوده فقد سبق عدمه وجوده و له اول و هو بدؤه من صنع موجوده فعلى القاعدتين يكون اخره يلحقه العدم و له آخر ايضاً و قد ثبت انّ الذاهب دخل في ملك الله فلا يخرج من ملكه و انّ الذاهب ايضاً مؤلف من عناصره الجسمانية ان كان جسماً و من عناصره الطبيعية ان كان فلکاً او فلكياً و من عناصره الجوهرية ان كان نفساً و من عناصره المعنوية ان كان عقلاً و من عناصره السرمديّة ان كان سرمدياً فاذا ذهب تفككت اجزائه فذهب كل جزء الى اُسْتَقْصِهِ و عاد اليه عوداً مُمازجةً الا انه متميّز متعين في علم الله في كتاب رُتِبَتْه هذا بالنسبة الى حروف مادته و اما بالنسبة الى كلمات مادته فعودها عود مجاورية فان الحروف المعجمة تعود عوداً مُمازجةً و المهملة تعود عود مجاورية و كان بعد التأليف الاول قبل ذهابها سحقَتْها في الممكن دُور عناصرها و كُرّ افلاك التكيلف في ضمن جملة الشيء حتّى نعمت و تَلَطَّفَتْ و اَكَلَتْ اراضى

قوابلها ما فيها من غرائب مراتب تنزلاتها حتى لم يبق من غرائبها إلا الهيئات التي اكتسبتها من أوصاف تكاليف الشيء فما رجع منها إلى استقصائها لم يرجع مكانه الجزئي الأول حين أخذه الأول للتأليف الأول لنعمته ولطافته في ضمن تكليف الشيء وإن كان من نوع المكان الأول لأنه أقرب إلى المبدء لنعمته و صفائه ونضجه ولما فيه من الأوصاف التي اكتسبها من التكليف في ضمن تكليف الشيء فإذا أخذ للامداد كان مبدؤه الثاني قبل مبدئه الأول وقتاً وأغلاً من الأول مكاناً فيكون بقاؤه الثاني أطول من بقائه الأول وأشد تأثراً وتأثيراً بالثواب أو العقاب وإذا تحلل وذهب من الشيء خلص من غرائبه وأعراضه اللاحقة له من مراتب تنزلاته إلا الهيئات التي اكتسبها من أوصاف تكاليف الشيء وعاد إلى مكان ووقت من استقصيه أعلى من مكان مبدئه الثاني وقبله لشدة سحبه وتلطفه في ضمن تكليف الشيء فإذا أخذ للتأليف الثالث أخذ من مكان أعلى من مكانه حين أخذ للتأليف الثاني وقبله فكان مبدؤه الثالث قبل مبدئه الثاني وأعلامه فيكون بقاؤه الثالث أطول من بقائه الثاني وأشد تأثراً وتأثيراً بالثواب أو العقاب وهكذا في كل آية من الدنيا والآخرة والعبارة السهلة عن عدم تنهاى المتناهى وعن عدم انقطاع المنقطع أن الممكن خلقه الله ولم يك شيئاً ثم جعله شيئاً بجعله وقدرته والامداد الذي به البقاء صنع وخلق كالصنع الأول فهو ممكن كالاول وكلما ذهب شيء أعاده فلا يتناهى حكم كلما وقد بين ذلك في كتابه فقال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليدوقوا العذاب أي العذاب الدائم وقال كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها فكانوا خالدين فيها أبداً بحكم كلماً ومثاله أنك لو وضع لك عشرة دراهم في كيس نفقة عشرة أيام لو لم تزد العشرة دراهم فيئت بعد عشرة أيام لأنها محصورة في الأول والآخر ولكن إذا انفقت خمسة دراهم وضعنا في الكيس عشرة فكانت الدراهم التي في الكيس عشرين فإذا انفقت خمسة بقي فيه خمسة عشر فإذا انفقت خمسة ووضعنا في الكيس عشرة بقي فيه عشرون وهكذا في الحقيقة أن الذي في الكيس ثلاثون فكيف ينقطع ما لا ينقطع مدده

المانع من انقطاعه فاذا كان كل مَدَدٍ تجدد فان مبدئه قبل مبدء ما قبله في الوقت وفوق ما قبله في المكان واقرّب من مبدء ما قبله في الرتبة واشرف من مبدء ما قبله في الجهة واكثر من مبدء ما قبله في الكم واشدّ من مبدء ما قبله في الكيف وكذلك نفس المدد المتجدّد قبل ما قبله من المدد في الوقت وفوق ما قبله في المكان واقرّب مما قبله في الرتبة واشرف مما قبله في الجهة واكثر مما قبله في الكم واشدّ مما قبله في الكيف كان ابطأ ممّا قبله اضمحلالاً بالنسبة الى ما قبله واسرع استمداً واطول بقاء وأعظم استغناءً برّبه واشدّ افتقاراً اليه وآية ما ذكرنا المركب عند اهل الصناعة فانه كلّما كثر سَحْقُهُ وتكريره وسقيه ازداد عِظْماً في الكم وشدّة في الكيف وكذلك تكسير الاسم عند علماء الهيمياء كلّما ازداد تكسيراً ازداد تأثيراً وسرعة فافهم فانّ اَوّل امكان الممكن لايتناهى فاذا تخلّص من الموانع كان استعداده للاكوان لايتناهى فتكويناته تدريجيّة وبقاؤه تدريجي كما اشرنا اليه فافهم واشرب صافياً فقد كشفت لك السّتر واطلعتك على السّرّ فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين والمولود في رتبة الإمداد الّذي تألّف مِنْهُ في القرب والبعد والسّعادة والشّقاوة والشدّة والضعف فاهل الجنّة كلّما طال مكثهم في الجنّة ازدادوا صحّة وقوّة وشباباً وكثرت ممالكهم وعظمت شهواتهم واشتدّت لذاتهم وتبالغ نعيمهم حتّى انه يكون ادنى ما فيها من التّعيم لو وصل الى احدٍ من اهل الدنيا منه ذرّة كجزءٍ من مائة الف جزءٍ لَمَاتَ ذلك الشخص الذي كان من اهل الدنيا ومن قرب منه ولو كالشعاع لان مثال المطيع لايزال مشغلاً بتلك الطاعة في غيب مكان الطاعة وفي غيب وقتها فان كنتَ تحبّ أن ترى ما قلت لك فافهم تمثيلي لك وهو أنّك اذا رأيتَ زيداً يوم الجمعة الثالث من شهر رجب سنة تسع وثلاثين بعد المائتين والالف يصلّي في المسجد كتبت الملائكة صورة مثاله في غيب ذلك المسجد وفي غيب يوم الجمعة الى يوم القيامة فكّلما التفت قلبك بمرآة خياله انطبع فيها صورة مثال زيد يصلّي في غيب ذلك المكان وذلك الوقت فهو باقٍ يعمل ذلك العمل الى يوم القيامة لزيد فتقوى اعماله وتستحکم اوصافه فيتبالغ نعيمه من

ثمرات الطاعة الواحدة واذا رأيت عمراً فى ذلك اليوم وذلك المكان يفعل المعصية كتبت الملائكة صورة مثاله فى غيب ذلك المكان وذلك الوقت الى يوم القيامة فكلما التفت قلبك بمرآة خياله انطبع فيها صورة مثال عمرو متلبساً بفعل تلك المعصية فى غيب ذلك المكان وغيب ذلك الوقت فهو باقى يعمل ذلك العمل الذى هو المعصية الى يوم القيامة فاذا اتى اليك عمرو وهو مصرّ على تلك المعصية رأيته بقلبك متلبساً بتلك المعصية مكشوف العورة لديك فتقوى معاصيه وتستحكم اوصافه القبيحة فيتبالغ تألمه من ثمرات تلك المعصية الواحدة وان اتى اليك عمرو وهو تائب من تلك المعصية رأيته بقلبك وليس بينه وبين تلك المعصية رباطٌ ومثاله الذى تراه متلبساً بتلك المعصية ليس مرتبطاً به وان كان مثلاً له ولا يستمد ذلك المثال فى بقاءه من عمل عمرو ولا نيته وانما يستمد ذلك المثال من الصورة التى هى اصله القائمة فى سجين كتاب الفجار فاذا جاء يوم القيامة محاصورة ذلك المثال من غيب ذلك المكان وغيب ذلك الوقت ومحارسته من الارض ومن نفوس الملائكة ومن الواح سائر الزمانيات والواح سفليات الدهر حتى لا يبقى لها ذكرٌ فى سائر الاوقات والامكنة فانه تعالى يستر على مَنْ تاب وفى الدعاء يا مَنْ اظهر الجميل وستر القبيح .

قال سلمه الله : فان كان الراجع والعائد هو نفس الذاهب فلا يخلو امان يكون الراجع هو المادة فقط او الصورة فقط او كليهما والاولان ليسا بصحيح لان لكل مادة صورة ولكل صورة مادة .

اقول جواب هذا وما بعده يُعَلِّمُ ممّا ذكرنا ولا نذكره مرة ثانية الا للبيان فنقول اعلم ان العائد هو المادة ولكن لما كانت لا تنفك عن الصورة قلنا انه لا بد من اعادة الصورة الا ان الصورة منها جنسية ومنها نوعية ومنها شخصية فالجنسية الفصل المميّز بين الاجناس وهذا الفصل قد يكون مميّزاً بين الاجناس العالية كالجسم المميز بين المتحيزات وقد يكون صورة جنسية باعتبار كالمتحرك بالارادة فانه صورة جنسية بالنسبة الى الحيوان وقد يكون صورة نوعية باعتبار

كالمتحرك بالارادة فانه صورة نوعيّة بالتّسبّع الى الجسم التّامى و كذلك الصورة النوعيّة قد يكون نوعية باعتبار و جنسيّة باعتبار الى ان تكون صورة لاسفل الانواع فتخلص للنوعيّة كما ان الفصل الاعلى يختص بالصورة الجنسية و الصورة الشخصية تختص بافراد النوع الاسفل و هذه الصور كلّ واحدة توجد مع ما تنسب اليه و منها اى من الصورة ما تحصل للمادّة من أعمال ذى المادّة من حسن أو قبح فأمّا الصور الاول فقد تفارق اصل المادة على حسب انتقال الشّء بسبب تبدّل أعماله و أمّا هذه فلا تفارق المادة و ربّما تتغير بها حقيقة الشّء و تغيّر هذه الصورة تابع لتغيّر الأعمال و على كل حال فالمادّة أنّما تُعاد و تحشر فى هذه الصورة و لاجل هذا تحشر العصاة فى صور اعمالهم فيحشر النّمام عقرباً اى فى صورة عقرب او حيّة و يحشر الحريص غراباً و يحشر صاحب الشهوة فى النّكاح فى صورة فرس و يحشر صاحب شهوة الاكل المحرّم خنزيراً و هكذا فتعاد المادة فى صورة عمل ذى المادة اذا مات عليه كما قال صلى الله عليه و اله على ما تعيشون تموتون و على ما تموتون تحشرون ، نقلته بالمعنى فقلوه سلمه الله فالاولان ليسا بصحيح لان لكل مادة صورة و لكل صورة مادة مبنى على مطلق الصورة و الكلام هنا كما سمعت مما كتبنا فافهم .

قال سلمه الله : على انها لو كانت هى المادة لايحكم عليها بالحسنة و السيئة و لا بالكفر و الايمان لان ذلك فى مقام القدر الذى هو الحدود و الهندسة فيرتفع الثواب و المعاقبة .

اقول لو قلنا ان العائد هو المادة لايلزم خلؤها من الصورة الّتى اكتسبتّها من العمل و ان فرضنا خلوها من الصّورة الجنسيّة و النوعيّة لم نفرض خلوها من الصّورة الشخصية العمليّة الّتى لزمها من أعمال المكلّف لان التقدير للحدود الّذى هو الخلق الثانى جارٍ فى كلّ مرتبة من مراتب الصّنع كلّ بنسبته مثلاً جارٍ فى الطبائع حتى صارت العناصر و فيها حتّى صارت المعادن و فيها حتى صارت النباتات و فيها حتى صار الخشب و فيه حتى صار السّرير فالحدود و الهندسة هى الّتى تتحقق بها الصّورة فى كلّ رتبة الا انّ الصورة الّتى تكون مميّزة للافراد

وهي الصورة الشَّخصية هي محلّ السعادة والشقاوة الشخصية وهي المتعارفة و
أما الجنسية و التَّوَعية فكذلك إلا الحكم فيهما يكون شاملاً لأفراد الجنس و
أفراد التَّوَع فتعميم كلامه على الظَّاهر متَّجِهٌ .

قال سلمه الله : و على الثالث يلزم امرانِ احدهما ان زيدا مثلاً من مبدئه
الى منتهاه مافعل إلا فعلاً واحداً في الباطن وان تعدد في الظاهر و ثانيهما ان كل
احد باي مدد بدى فيه يختم ان خيراً فخير وإن شراً فشرُّ و كلا الامرين كما
تري .

اقول يريد انا اذا قرَضنا أنَّ العائد بعد ذهابه ان كان هو المادَّة و الصورة
الاولين لزماً امرانِ كِلاهما غير جائز ،
أَحَدُهُمَا أنَّ زيدا وهو المكلف الَّذِي حَكَمْنَا عليه بالتَّغْيِير و التَّبَدُّل في كُلِّ آنٍ مِنْ
أَوَّلِ عُمُرِهِ الى منتهى أَجَلِهِ و مِنْ أَوَّلِ أَعْمَالِهِ الى آخرها مافعل إلا فعلاً واحداً في
الباطنِ يعنى ان المقتضى لفعله قَبْلَ أَنْ يَذْهَبَ الذَّاهِبُ هو الذَّاهِبُ نَفْسُهُ فاذا عاد
بنفسه من غير تغيير و هو المعبر عنه بَعُود مَادَّتِهِ و صورته فعل ذلك الفعل الاول
لأنه هو مقتضى طبيعته و الطبيعة لا تغلط و لهذا اخبر سبحانه عن الكفار بقولهم
يا ليتنا نردَّ و لانكذبَ بايات ربِّنا و نكونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ انه تعالى قال بل بدا لهم
ما كانوا يخفون من قبل و لو رُدُّوا لعادُوا لِمَا نَهَوْا عَنْهُ و انهم لكاذبون فلو عاد
الذاهب بمادته و صورته لفعل فعله الاول و ان كانا في الظاهر اثنين فانهما في
الباطن فعل واحد ،

و ثانيهما انه اذا كان العائد بعينه هو الذاهب كان كل شخص يجرى على مدده
الذى خلق منه أولاً فان كان طينته طيبةً فعل خيراً سواء تغيّر و عاد كالأول من
دون تبديل ام لم يتغيّر و ان كانت طينته خبيثةً فعل شراً تغيّر ام لم يتغيّر كذلك و
فيه انه لا يلزم ما ذكر على فرض الوجه الثالث بل نقول ان العائد هو المادَّة و
الصورة و مع ذلك تعدد افعاله لاجل ما يعرض له من التغيير كما اشرنا اليه سابقاً
من ان العائد و ان كان هو الاول لكن مبدء تنزله للشئ اعلى من مبدء تنزله أولاً
وقبله أيضاً لقوته بسبب كثرة السَّحَق و التكرير و التردّد في احوال التَّكْلِيف و

الأعمال وايضاً بسبب ما لحقه مما اكتسب من وصف الاعمال ربّما زاد كمّه كما زاد كيفه و كما سبق مبدؤه واستعلى في رتبته وايضا يعود اليه في وقتٍ غير وقتٍ تنزله أولاً وكلّ هذه وامثالها مُشخّصات يلزم منها تعدّد افعاله وشدّة اعماله كمّاً وكيفاً في الظاهر والباطن وقوّة اتّصافه بما اكتسب وشدّة تلك الاوصاف المكتسبة كمّاً وكيفاً بحيث يكون في حال ذهابه اقوى منه في ذهابه أولاً وقد اشار الامام الصادق صلوات الله عليه الى هذا المعنى لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد فقال عليه السّلم بالحكمة يُستخرج غور العقل و بالعقل يُستخرج غور الحكمة هـ، فتعدّد افعاله وتشتّد اعماله ومع هذا نقول ان الطبيعة لا تغلط بل لو عاد ثانياً ولم تتغيّر اعماله ولم تتكثّر افعاله لجاز لنا أن نقول ان الطّبيعة غَلِطت لانّها دائرة مدار اقتضاء المقتضى وجوداً وعدماً وعلى الثّاني انّ الخاتمة تابعة للسّابقة ولكن السّابقة ليست السّابقة زماناً وانّما هي السّابقة دهرأ بمعنى أنّها آخرُ عائدٍ لآته اعلى مراتب الشّيء وأسبّقها فآخر عائدٍ الى الشّيء من المدد قبل كلّ شيء من ذلك الشّيء وأعلى كلّ شيء منه وقد بيّنا ذلك سابقاً فراجعوه وهذا هو السّابقة التي تكون الخاتمة تابعة لها وكاشفة عنها وهي منتهى الشّيء الذي يُيسّر له حتّى خلق منه والتّيسير الذي ذكره صلّى الله عليه واله في جوابه لسّراقة بن مالك في قوله اعملوا فكلّ ميسّر لما خلق له، قد ذكرناه في الفوائد في الفائدة... (السابعة ظ) عشرة من اراد الوقوف عليه طلبه من هُناك، فرغ من تسويد هذه التّنبهات مُنشئها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في الليلة الثامنة من شعبان سنة تسع وثلثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله الف الصلوة والسلام حامداً مُسليماً مُستغفراً.

رسالة في جواب بعض العلماء (الملا مهيدي)
في انه هل يبقى جسد الانبياء والاوصياء
بعد موتهم في الارض

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

قال :

ما كيفية الجمع بين الاحاديث التي ذكرها
الشيخ الطوسي في التهذيب في كتاب الزيادات
وبين الحديث الذي ورد ان موسى (ع) اخرج عظام
يوسف (ع) وما قال العسكري (ع) في حق ذلك
الرجل ان في يده عظماً من عظام نبي من الانبياء (ع) ٥٥٨

قال :

والاحاديث التي ذكرها الشيخ رحمه الله في
التهذيب في كتاب الزيادات بسنده عن عطية
الابزاري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
لا تمكث جثة نبي ولا وصي في الارض اكثر من
اربعين يوماً ٥٦٣

قال :

في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما
من نبي ولا وصي يبقى في الارض بعد موته اكثر
من ثلاثة ايام ، الحديث وفيه ايضا انه (ع) قال
لما اصيب امير المؤمنين عليه السلام قال للحسن و
الحسين ، الى ان قال (ع) : فاذا ليس في القبر شيء
واذا هاتف يهتف امير المؤمنين كان عبداً صالحاً
فالحق لله بنبيّه و كذلك يفعل الله بالآوصياء بعد
الانبياء ، الحديث ٥٦٤

قال :

وما قلت ان الائمة عليهم السلام يكونون في
القبر ولكنهم لا يرونهم الناس لان خلاصهم البشرية
عنهم لا يوافق حديث الاخير فان الامام يرى

الامام الاخر ۵۶۷

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد بعث الى بعض العلماء الافاضل¹ ايده الله بمسائل يريد جوابها على حال اشتغال البال ببواعث الدنيا و بالامراض المانعة من التوجه و لكن لا بد من ايراد ما يحصل به التنبيه على الجواب في الجملة اذ لا يسقط الميسور بالمعسور و الى الله ترجع الامور و قد جعلت كلامه الشريف متنا ليحصل لكل كلام ما يناسبه من الجواب و من الله الهام الصواب .

قال سلمه الله : اما بعد فالباعث من تصديع جنابكم هو ان تمتوا على العبد الفقير بالجمع بين الاحاديث التي ذكرها الشيخ الطوسي في التهذيب في كتاب الزيادات و بين الحديث الذي ورد ان موسى عليه السلام اخرج عظام يوسف عليه السلم و ما قال العسكري عليه السلام في حق ذلك الرجل ان في يده عظماً من عظام نبي من الانبياء عليهم السلم .

اقول اعلم انّ المعلوم بالدليل القطعي ان الله عز و جل لم يخلق شيئاً من الاجسام المعروفة خارجاً عن حيطه محدّد الجهات و ليس وراءه شيء مخلوق بل لا شيء وراءه و اما ما نشبه من عالم الاشباح و الهولى المجردة عن الزمان و المكان و العناصر كعالم المثال و ما نشبه من الاجسام المجردة عن الزمان و المكان و العناصر كذلك كجوهر الهباء المذكور و الطبائع الأول و النفوس و ما نشبه من الجواهر المجردة عن الزمان و المكان و العناصر و تمام الصورة كالارواح و ما نشبه من المعانى القارّة و الجواهر المجردة عن الزمان و المكان و

¹ (ذكر المصنف اعلى الله مقامه في رسالة العصمة و الرجعة عند ما ذكر بعض ما ورد في رجعة الحسين عليه السلام ان السائل

لهذه الرسالة هو الملا مهدي)

العناصر والصور كالعقول وما نشأته من اضدادها وعكوسها فأنما هي في جوف هذه الاجسام التي اعلاها محدب محدّد الجهات واسفلها اسفل التخوم من الارض السابعة المسمى بمركز العالم فهي في غيب هذه الاجسام وقولنا ليس وراء محدّد الجهات شيء ، نريد به ما قاله الحكماء الاولون من أنّه ليس وراءه خلاء ولا ملاء ومعناه غير ما قاله المشاؤون واتباعهم من المتكلمين لأنهم يتوهمون شيئاً هناك فضاء لا يوصف بخلاء لأنّ فيه مجردات ولا بملاء لأنّ المجردات ليست اجساماً لتملأ ما هي فيه ، كذا زعمه بعضهم وامثال هذا مما ليس بشيء لانهم نقلوا هذه العبارة عن الحكماء الاولين ولم يفهموا مرادهم منها والاولون اخذوها عن الانبياء عليهم السلام والمعنى ما قلنا لك وليس قولنا أنّه لا شيء نفيّاً للامكان بل هو نفى للممكن اذ لا واسطة بين الامكان والوجوب والمحال لا يصلح للواسطة بحالٍ من الاحوال لا في الواقع ولا في الفرض وليس وراء المحدّد وجوب ، تعالى الله عن ان يكون معزولاً عن خلقه كما ليس محصوراً فيهم فالذي وراء الامكان ليس شيئاً بمعنى انه لم يكون لا بمعنى انه لا يمكن فيه التكوين كما قاله من جهل قدرة الله سبحانه فنفاه على حسب ما اقتضاه عقله ولسنا بصدد بيانه فاذا عرفت انه لم يوجد شيء من الاجسام المعروفة الا الفلك الاطلس وما في جوفه فاعلم انّ عالم المثال عالم ذو اعاجيب وهو في الاقليم الثامن اسفله على محدّد الجهات والمراد أنّه كذلك في الرتبة لا أنّه خارج عنه وفي هذا العالم جنة الدنيا التي هبط منها ادم واليها تأوى ارواح المؤمنين وهي الجنّتان المدهامتان وهي في جهة المغرب قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيّاً ومنها تستمد الانهار الاربعة سيحان و جيحان والنيل والفرات وفيه نار الدنيا في جهة المشرق واليها تأوى ارواح الكفار والمنافقين والمشرّكين قال تعالى وحق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدواً وعشيّاً ، وهذا العالم اذا خلعت جسدك في النوم رأيت ما هناك لأنك اذا دخلت في النوم خلعت الجسد العنصري البشري الكيف و بقيت في الجسد العنصري الذي هو من ارض هو رقلياً من هذا العالم المذكور وهذا

الجسد الذي خلعته عند النوم هو الذي يدرك في هذه الدنيا من العناصر الاربعة الزمانية المعروفة من المزاج المترکب منها السارى بالاغذية من الطعام و الشراب فاذا خلعته لم تدرك بهذه الابصار و انما تُدْرِكُ بابصار اهل ذلك العالم و اهل العصمة عليهم السلام يدركون في هذه الدنيا ما في ذلك العالم و ما وراءه فقد رأى رسول الله صلى الله عليه و اله ليلة المعراج و قد عرج بجسده الشريف الذي خرج به في الدنيا لاهل زمان بِعَثْتِهِ رأى جميع ما في عالم الغيب و الشهادة و ما في الدنيا و ما في البرزخ و ما في الآخرة و اوقفه الله سبحانه على جميع ما خلق كلّ في مكانه و وقته من عالم الملك و الملكوت و الجبروت و معنى كلامي انّه صلى الله عليه و اله رأى ليلة المعراج عند وصوله الى مقام قاب قوسين عقل الكلّ في الوقت الذي خرج فيه من كتم غيب الامكان الى الوجود الكوني و رأى ما دونه الى ما تحت الثرى كذلك و رأى ما فوق العقل و تحت المشية في مقام او اَدْنَى فاذا عرفت هذا فاعلم ان الاجساد جسدان جسد عنصرى بشرى و هو المرئى المحسوس و جسد عنصرى برزخى من عناصر هورقليا و هذا هو الذى يبقى في القبر مستديراً و يحشر فيه بعد تصفيته و هو الباقي الذى خلق للبقاء نزل في الاصل من باء بسم الله الرحمن الرحيم و الجسد البشرى العنصرى هو المتكوّن من الاغذية و هو داخل خارج دخوله و خروجه على السواء و لا يتعلق به في نفسه ثواب و لا عقاب و ليس له بقاء بل هو فان لا يعود لانه بحكم الثوب ليسّه و يخلعه نعم هو حامل في الدنيا للجسد الباقي المذكور و هذا الجسد العنصرى الفانى له ارتباط بالباقي و ذلك الارتباط مختلف في الاشخاص فمن كان طيباً طاهراً زاكياً نقيّاً من المعاصى و الذنوب كان ارتباط الفانى فيه بالباقي ضعيفاً فهو اقلّ و اضعف من ارتباط الثوب الذى تلبسه بجسده و هذا الطيب اذا اراد خلعه في الحيوّة كان اسهل عليه من خلع ثوبه و من كان خبيثاً نجساً متهمّاً مُخَلِّطاً كان الفانى في باقيه مُعَرِّقاً متمكناً لا يتخلص منه الا بعد طول بعيد و مكث في اطباق الثرى طويل بعد تقطع أوصاله و تبدّد اعضائه وَ تَفَتَّتْ عظامه لان جسديّه قد تمازجا لما بينهما من التقارب و

التناسب بخلاف جسد الطيّب مع ما يلحقه من العنصرى فانه قشر عليه ظاهرٌ صحبه الى وقتٍ مقدّر له و من اصوافها و اوبارها و اشعارها آثاءً و متاعاً الى حين و من بين الطيّب و الخبيث مختلف التعلّق و الارتباط و لكلٍ درجات مما عملوا فعلى هذا يكون المعصومون اسرع خلعاً لبشريّتهم و اسرع غيوبة عن ابصار اهل الدُّنيا و غيرهم ابطأ و قد ثبت بالاجماع و الاخبار المتواترة معنى بأن النّبي نوحا على محمد و اله و عليه السّلم عند الطوفان استخرج عظام ادم عليه السّلم من سرنديب او من مكة على اختلاف الروايتين و حمله فى السفينة و فى رواية استخرج جسد ادم عليه السّلم و حمله فى السفينة و دفنه بعد استواء السفينة على الجودى فى ظهر الكوفة فهو الآن ضجيع نوح خلف قبر امير المؤمنين صلوات الله عليه و كان عمر ادم على ما رواه الصدوق فى الاكمال سبعمائة سنة و ثلاثين و المستفاد من كلام مروج الذهب للمسعودى مع انضمامه الى الرواية المذكورة ان بين موت ادم عليه السلام و حمل نوح عليه السلام لجسده فى السفينة الف سنة و خمس مائة سنة و اربع عشرة سنة و قد ثبت فى اللغة العربية استعمال لفظ العظام فى الجسد لانّها معظم الجسد و لهذا ورد وجوب صلوة الاموات على مجموع العظام كما وجبت على الجسد و ان لم يكن فيها شىء من القلب كما فى صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السّلم و ايضا روى فى المشهور المقبول من الروايات أنّ موسى على محمد و اله و عليه السّلم حمل عظام يوسف على محمد و اله و عليه السّلم من شط نيل مصر و دفنه فى بيت المقدس و كان بينهما اربعمائة سنة تقريباً او تنقص قليلاً و كان يوسف عليه السّلم من عباد الله المخلصين فلا ينقص عن حال آدم عليه السّلام و المراد باخراج عظامه اخراج جسده و انّما عبّر عنه بها لانّها معظم الجسد و استعمال ذلك كثير فى كلام العرب فى خطاباتهم و مُحَاوَرَاتِهِمْ و فى اشعارهم و منه ما قال الشاعر يرثى طلحة بن عبيد الله بن خلف و يسمّى طلحة الطلحات لان امّه صفية بنت الحارث بن طلحة بن ابي طلحة بن عبد مناف قال :

رحم الله أعظماً دفنوها بسجستان طلحة الطلحات

فسمي جسده المدفون بسجستان اعظماً واستعمال ذلك غير منكور في لغة العرب وانت اذا عرفت ما حققنا لك قبل لم تشك في ان الذي حملة نوح وموسى على محمد واله وعليهما السلام هو الجسد لا العظام ومثال جسد المعصوم عليه السلام كسيكة الذهب الصافي اذا لحقها غبار فأتك اذا جلوتها انكشف عنها وهي باقية على هيئتها لان الغبار لم يعض فيها كما ان البشرية لم تعض في بواطن اجسادهم لانها نورانية طاهرة ولهذا تنطوى لهم الارض و يمشون على الماء وفي الهواء اذا شاؤا لان اجسادهم كنفوس غيرهم ومثال جسد الشخص من سائر الناس كمثال سيكة ممزوجة من ذهب ونحاس او فضة ونحاس فأتك اذا صفيتها لا تصفو الا باذابتها وتصفيتها وكسرها من اصلها لان الخلط ممازج لها ولهذا تراه يحتلم في المنام ويجنب لان البشرية مازجت ظاهره وباطنه وان لم تكن من حقيقته والمعصوم (ع) لا يجنب في المنام ولا ينام قلبه وان نامت عينه فافهم واما ما قال ابو محمد العسكري صلوات الله عليه في حق ذلك الرجل وهو ما رواه في كتاب ثاقب المناقب وخرائج الراوندي روى عن علي بن الحسين بن سabor قال قحط الناس بسر من رأى في زمن الحسن الاخير عليه السلم فامر الخليفة الحاجب واهل مملكته ان يخرجوا الى الاستسقاء فخرجوا ثلاثة ايام متواليه الى المصلى يستسقون ويدعون فماسقوا فخرج الجاثليق في اليوم الرابع الى الصحراء ومعه النصاري والرهبان وكان فيهم راهب فلما مد يده هطلت السماء بالمطر فشك اكثر الناس وتعجبوا وصبوا الى دين النصراية فانفذ الخليفة الى الحسن عليه السلم وكان محبوساً فاستخرجه من حبسه وقال الحق أمة جدك فقد هلكك فقال له اني خارج في ذلك ومزيل الشك انشاء الله فخرج الجاثليق في اليوم الثالث والرهبان معه وخرج الحسن عليه السلم في نفر من اصحابه فلما بصر بالراهب وقد مد يده امر بعض مماليكه ان يقبض على يده اليمنى يأخذ ما بين اصبعيه ففعل واخذ من بين سبابتيه والوسطى واخذ عظماً اسود فاخذه الحسن عليه السلام بيده ثم قال استسقى الان فاستسقى وكانت السماء مغيمة فتشّعت وطلعت الشمس بيضاء

فقال الخليفة ما هذا العظم يا ابا محمد قال عليه السلام هذا رجل مرّ بقبر نبيّ من الانبياء فوقع في يده العظم وما كُشِفَ عن عظم نبيّ الا هطلت السماء بالمطره، فيحتمل انه قطعه من جسده و كشف عنه لحمه ليكون العظم بارزاً وذلك انّه سمع ذلك من بعض الكتب المنزلة او من كلام بعض الانبياء عليهم السلم فقطعه و كشطه لاجل هذا السرّ و من الامارات الدالة على هذا كونه اسود لانه لو اخذه بالياً لكان ابيض و قولى من الامارات لاحتمال ان يكون اسوداده من مسّ الراهب لاجل ذنوبه كما في الحجر الاسود و كان حين اخذه آدم عليه السلام دُرّاً ابيض و انما ترجّح الاول لانه هو الظاهر المحسوس المشاهد بخلاف الاحتمال الثانى فانه امر معنويّ و اذا قام الاحتمال المساوى بطل الاستدلال فكيف بما اذا قام الاحتمال الراجح و بيان الارجحية انّه لا قائل بالفرق بين ادم و بين غيره من الانبياء بل كلّ من قال بانّ اجسادهم لا تبقى عمّم و كلّ من لم يقل بذلك بل حكم بالبقاء عمّم و اذا ثبت عدم الفرق و ثبت ان نوحاً حمل جسد ادم او عظامه عليهما السلام فقد ثبت بالوجدان انّ من حكم ببلاء لحمه و انّ الارض تأكله حكم على العظم بذلك و ان كان العظم انطى اضمحلالاً و لو جاز انّ الارض تأكل لحم آدم عليه السلام اكلت عظامه فلا يبقى منها شىء اصلاً لان مدّة مكثه فى الارض كما ذكرنا اولاً ألف سنة و خمسمائة سنة و اربع عشرة سنة و يستحيل بقاء العظام هذه المدة تامة الا لسرّ عظيم و هذا السر المانع من اضمحلال العظام هو بعينه المانع من اضمحلال اللحم و من تغيّر الصورة مع ما ورد فى الاخبار من انّ الله تعالى حرّم على الارض ان تأكل لحومهم فافهم و يأتى انشاء الله تعالى تمام الكلام.

قال سلمه الله : و الاحاديث التى ذكرها الشيخ رحمه الله فى يب فى كتاب الزيّادات بسنده عن عطية الابرارى قال سمعتُ ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تمكث جثة نبيّ و لا وصى فى الارض اكثر من اربعين يوماً .
اقول يريد عليه السلام ان ابطأ خلع البشرية يكون اربعين يوماً و قد يكون اقلّ من ذلك و لو كان المراد بها مكث الجثة على المعنى المفهوم عند العوام

لما وجد نوحٌ آدم عليهما السلم و لما وجد موسى يوسف عليهما السلم لما سمعت من طول المدة بينهما و انما خصّ اخر الخلع باربعين يوما دون الاقل منها و الاكثر لانّ عدّة اللبس و الخلع متساوية فانّ لبس البشريّة فى النزول مساوٍ لخلعها فى الصعود و كانت مراتب اللبس فى النزول اربعين و ذلك لانه مخلوق من عشر قبضات من الافلاك التسعة و من الارض من كل واحد قبضة فمّن الاطلس قلبه و من المكوكب نفسه و من فلك زحل عقله اى تعقله و من فلك المشتري علمه و من فلك المريخ وهمه و من فلك الشمس وجوده الثانى و من فلك الزهرة خياله و من فلك عطارد فكره و من فلك القمر حياته و من العناصر الاربعة جسده فهذه عشر قبضات و ادار كلّ قبضة اربع دَوَرَاتٍ دورة عناصرها و دورة معادنها و دورة نباتها و دورة حياتها فى كل شىء بحسبه فهذه اربعون و هى مراتب الوجود بعدد ميقات موسى عليه السلم و فى الخلع البطيء التدريجى كذلك اربعون نازلاً و صاعداً .

قال سلمه الله تعالى : فى يب بسنده عن زياد بن ابى الحلال عن ابى عبد الله عليه السلام قال ما من نبى ولا وصى يبقى فى الارض بعد موته اكثر من ثلاثة ايام حتى يرفع روحه و عظمه و لحمه الى السماء و انما يؤتى مواضع اثارهم و يبلغهم السلام من بعيد و يسمعونهم فى مواضع اثارهم من قريب ، و فى يب ايضا بسنده الى على بن بزرج الخياط قال حدثنا عمرو قال جاءنى سعد الاسكاف قال يا بنى تحمل الحديث فقلت نعم فقال حدثنى ابو عبد الله عليه السلام انه قال لما اصيب امير المؤمنين عليه السلام قال للحسن و الحسين عليهما السلم عَسَلَانِي وَ كَفَنَانِي وَ حَيَّطَانِي و احملانى على سريري و احملا مؤخره تكفيان مقدّمه فانكما تنتهيان الى قبر محفور و لحدٍ ملحود و لبِنٍ موضوع فالحدانى و اشرِجا اللّين علىّ و ارفعا لينة ممّا يلى رأسى و انظرا ما تسمعانِ فاخذا اللبنة عند الرأس بعد ما اشرجا عليه اللّين فاذا ليس فى القبر شىء و اذا هاتف يهتف امير المؤمنين كان عبداً صالحاً فالحقه الله بنبيّه و كذلك يفعل الله بالأوصياء بعد الانبياء حتّى لو انّ نبيا مات فى المشرق و مات وصيّهُ بالمغرب

لَأَلْحَقَ اللَّهُ الوصى بالنبي ، انتهى .

اقول فى الحديث الاول اشارة الى ما اشرنا اليه من اختلاف مدّة خلع البشريّة و معلوم أنّ منهم عليهم السّلم من يخلع بشريّته فى ثلاثة ايام و يراد من هذا الحديث البعض المخصوص عندهم و ان كان ظاهره يدلّ على العموم جمعاً بين الاخبار فان قلت هذا صريح فى أنّ جميع الجسد و ما يتعلّق به من غيبه و شهادته يرفع حتى يَبقى موضعه خالياً و تأويله على ما تدّعيه خلاف الظاهر و الاصل عدمه قلت قد ثبت بالدلّة القطعيّة أنّ آدم عليه السلام نقله نوح عليه السّلم من موضع مدّفنه بسرّ نديب او بمكة من الارض العنصرية هذه و كذلك يوسف مع موسى عليهما السّلم و قد بقى ادم و يوسف عليهما السّلم هذه المدّة الطويلة و يمكن تأويل هذه الاخبار على مثل ما ذكرنا سابقاً و هو تأويل متّجه و لا يمكن التوجيه و التأويل فى استخراج ادم و يوسف عليهما السلام و نقلهما و صرفه عن ظاهره و لا قائل بالفرق فيجب المصير الى ما قلنا فانه اذا خلع الصورة البشريّة فقد رُفِعَ بذلك الى السماء فى الرّتبة و الى العرش كما فى قصّة الحسين عليه السّلم كما يأتى ذكره فهو و ان بقى فى قبره لكنه لا يراه غير المعصوم الذى يرى ببصره ما فى عالم البرزخ و ما فى عالم الغيب و لو نبشهما غير معصوم لم ير شيئاً كما رواه محمد بن جعفر بن قولويه فى كامل الزيارة عن عبد الله بن بكر الارجائى فى حديث طويل عن الصادق عليه السلام الى ان قال قلت جُعِلْتُ فداك اخبرنى عن الحسين عليه السّلم لو نُبِشَ كانوا يجدون فى قبره شيئاً قال يا ابن بكر ما اعظم مسائلك الحسين مع ابيه و امّه و الحسن فى منزل رسول الله صلى الله عليه و اله يُحْبَوْنَ و يرزقون و لو نُبِشَ فى ايامه لوجد فاماً اليوم فهو حىّ عند ربّه ينظر الى معسكره و ينظر الى العرش متى يؤمر أنّ يحمله و أنّه لعلّى يمين العرش متعلّق يقول يا ربّ انجز لى ما وعدتنى و أنّه لينظر الى زوّاره و هو اعرف بهم و باسمائهم و باسماء آبائهم و بدرجاتهم و منزلتهم عند الله من احدكم يؤلّده و ما فى رحلهم و انه ليرى من يبكيه فيستغفر له رحمة له و يسئل اباّه الاستغفار له و يقول لو تعلم ايّها الباكي ما أعدّ لك لفريحت اكثر ممّا جزعت

و يستغفر له كُلُّ من سمع بكاءَهُ مِنَ الملائكة فى السماء وفى الحير و ينقلب و ما عليه من ذنبٍ هـ، فقولہ علیہ السلام لو نُبِشَ فى اَیامہ لَوُجِدَ ، یراد منها اکثر من ثلاثة ايام لان اَیام جمع قلة اريد به جمع كثرة و ذلك لانه لو نُبِشَ فى اَیامہ و لم یوجد لانکر الاعداء کونه مقتولاً و علی هذا لو نُبِشَ بعد الاربعین یوماً وُجِدَ و بعد السنة و الستین و ازيد لانه من اَیامہ و لو اريد ما فى الحديث المتقدم لما كان ینبغى ان یقال فى اَیامہ و هو یرید بها یومین او ثلاثة لانه لو اريد بهذا الکلام انه لو نُبِشَ بعد دفنه بیوم او یومین او ثلاثة لما حسن ان یقال فى اَیامہ اذ لاتفہم الثلاثة من هذه العبارة فى العرف و للعلّة المذكورة و رفع روحه و عظمه و لحمه الى السماء ، یراد منه ما قلنا الا انهم صلی اللہ علیہم یتکلمون بالحقائق و نحن نتکلم بظواهر اللغة و لو اردنا ان نتکلم بالحقیقة لم نجد عبارة عنها احسن ممّا قالوا فان الجسد اذا خلع البشریة عنه اتى هی ارض بالنسبة الى الاجساد الباقية العنصریة و هی سماء لها مع اتّا قدّمنا لك ان هذه البرزخیة فى الاقلیم الثامن و اسفله علی محدّب محدّد الجهات یعنى فى الرتبة فكیف یدركہ اهل الدنیا غیر المعصومین علیہم السلام و کیف لا یقال انه فى السماء و قوله و انما یؤتى مواضع اثارهم الخ ، لانها هی محلّ خلع البشریة فاذا خلع الجسد الباقى الجسد العنصرى الثقیل فى محلّه من القبر الذی تدركہ العوام بقى الجسد الباقى فى سمائه من ذلك القبر فیأتون الزوّار محلّ القشر الملقى و لعمری ان الجسد الباقى فیہ فى غیبه الى یوم القیمة عند ربّه یرزق و قوله یبلغهم السلام من بعید ، لبعّد ما بین الخالع و المختلّع و قوله و یسمعونهم من قریب ، لان الزوّار بعیدون عن الخالع و الخالع فى القبر فى غیبه فیسمعهم من قریب لانهم لا یرونه و هو یراهم و لا یسمعونہ و هو یسمعهم و حدیث کامل الزیارة بهذا المعنى و اما حدیث سعد الاسکاف فهو کغیره و روى ان الذی رفع مقدّم السریر هو امیر المؤمنین صلوات اللہ علیہ لانه کما قال علیہ السّلم فى کلامه لسلمن و ابی ذرّان مِیتنا اذا مات لم یمت و ان مقتولنا لم یقتل و کان علی علیہ السّلم یغسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ و اله یوم مات و هو یتقلّب و لا یحتاج الى مَنْ یُقَلِّبه و

كلّ هذا وامثاله لضعف بشريّتهم وقوّة نوريّتهم فهم احياء كهم اموات فافهم و قوله فاذا ليس فى القبر شىء روى انه بعد ما يجتمع بنبيّه صلى الله عليه واله يعود الى حفرة وهو كثير فى اخبارهم وفى الزيارات المروية عنهم عليهم السلام فى زيارة امير المؤمنين صلوات الله عليه : السلام عليك وعلى ضجيعيّك ادم و نوح ، وذلك لان جسده الشريف فى القبر الى الآن والى ما بعد ذلك اى الى ما بعد خروج صاحب العصر عليه السلام عجل الله فرجه و بعد قتله عليه السلام بثمان سنين فجسده الشريف فى قبره المشهور بظهر الكوفة فى غيبه على المعنى المتقدّم مضاجعا لنوح و ادم عليهم السلام كما فى صريح الزيارة و الاصل فى الاستعمال الحقيقة و احتمال خلافه مرجوح لا يخرج عن حكم الاصل المؤيد بالدلّة العقلية و التقلية .

قال سلّمه الله : و ما قلتم ان الائمة عليهم السلام يكونون فى القبر ولكنهم لا يرونهم الناس لانخلاصهم البشريّة عنهم لا يوافق حديث الاخير فان الامام يرى الامام الاخر .

اقول قولى هذا حق و قولكم فانّ الامام يرى الامام الاخر حقّ ايضا ولكنه حينئذ لا يريه فى بشريته الى ان يرجع بعد اجتماعه بالنبي صلى الله عليه واله و بعد رجوعه يريه فى بشريته الى اوان الخلع العادى له و مع هذا اذا اراد الامام ان يرى الامام الميت بعد خلعه البشرية فيها رءاه فليس بينهم غيبة ولا فرقة ابدأ و ان حصل ذلك فى الظاهر و من المعلوم انّ الانبياء و الاوصياء عليهم السلام يحشرون من مواضع حفرهم و ليس لانهم يدفنون فيها مرّة ثانية بعد ما يرفعون الى السماء فادم و نوح عليهما السّلم يحشران من قبريهما بظهر الكوفة و قوله فى حديث كامل الزيارة و انه لعلّى يمين العرش متعلّق ، ليس لانه هناك بل على نحو ما قال امير المؤمنين عليه السلام صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى يعنى توجهها اليه و هذا انشاء الله تعالى ممّا لا اشكال فيه و الحمد لله ربّ العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين بيده الجانية حامدا مصليا مسلما مستغفرا ..

رسالة في جواب بعض الاخوان من اصفهان

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب بعض الاخوان من اصفهان

- السؤال - عن معنى الحديث ان الشمس جزء
من سبعين جزءا من نور الكرسي الخ ٥٧٢
- السؤال - عن معنى الحديث ان العرش خلقه
الله تبارك و تعالى من انوار اربعة الخ ٥٧٦
- السؤال - عن معنى حديث الطينة ان الله عز و
جل خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم و ابدانهم
و خلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة الخ ٥٨١
- السؤال - عن معنى الحديث : ان الله عز و جل
لما اراد ان يخلق آدم (ع) بعث جبرئيل (ع) فى
اول ساعة من يوم الجمعة الخ ٥٨٦
- قال (ع) - فقبض يمينه قبضة فبلغت قبضته
من السماء السابعة الى السماء الدنيا الخ ٥٨٦
- قال (ع) - فامر الله كلمته فامسك القبضة الاولى
بيمينه و القبضة الاخرى بشماله الخ ٥٨٧
- قال (ع) - ثم ان الطينتين خلطتا جميعا الخ ٥٨٨
- السؤال - عن معنى الحديث خمرت طينة
آدم يدي اربعين صباحا ٥٨٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد اتت الى بعض المسائل من بلد الامان و الايمان اصفهان حرسها الله من طوارق الحدثنان من بعض الاخوان حفظه الله من نوائب الزمان باحاديث مشككة يريد فيها البيان و كان القلب غير مجتمع و البال متشتتاً و لكن لا يسقط الميسور بالمعسور و الى الله سبحانه ترجع الامور .

فمنها صحيح عاصم بن حميد عن ابى عبد الله (ع) قال ذاكرت ابا عبد الله (ع) فيما يروون من الرؤية فقال (ع) الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي و الكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش و العرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب و الحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر فان كانوا صادقين فليملئوا اعينهم من الشمس ليس دونها سحب .

اقول المقام يقتضى فى بيان هذا الحديث الشريف اوجهاً ثلاثة :

الاول ما هذه الانوار ،

الثانى كيف كانت خمسة ،

الثالث لم كانت نسبة الانوار بعضها الى بعض سبعين ،

فالاول اعلم و فقلك الله تعالى ان المراد بالكرسي نفس فلك البروج و هو العلم الظاهر الذى احاط بكل شىء قال الله تعالى و سع كرسيه السموات و الارض و المراد بالعرش نفس فلك محدّد الجهات و هو العلم الباطن و هو علم الكيفوفة و علل الاشياء و مصدر البداء و المراد بالحجاب منازل الكرويين و هم هياكل التوحيد التى اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد و اشار الصادق (ع) اليهم كما رواه الصفار فى البصائر بسنده عنه و قد سئل عن الكرويين فقال قوم من شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم و لما سأل موسى (ع) ربه ما سئل امر

رجلاً من الكرويين فتجلّى للجبل فجعله دكاً والمراد بالسّتر نور العظمة و
الجمال و هو أوّل مقام من الوجود المقيد و هو الذى قال الله تعالى ذكره فكان
قاب قوسين وفى الدعاء اسئلك باسمك الذى اشرقت به السموات والارضون .
واما الوجه الثانى فاعلم انه عليه السلام انما ذكر هذه الخمسة لان ادنى
الانوار التى لا يقدرّون على النظر اليها هو الشمس واعلاها ممّا لا تسارع العقول
الى انكاره هو الستر والمراد بها الانوار المتناسبة كل واحد الى ما فوقه واحد
من سبعين والآفلو كان المراد مجرد التناسب لكان تحت ذلك مثله فقد روى ان
السكينة جزء من سبعين جزءاً من نور الزهرة والزهرة جزء من سبعين جزءاً من
نور القمر والقمر جزء من سبعين جزءاً من نور الشمس وكذلك فوق الستر ولا
خصوصيّة فى هذا العدد ولا فائدة هنا فيه .

وامّا الوجه الثالث فاعلم ان عدد السبعين فى الحديث يراد منه امر
ظاهرى و امر حقيقى فاما الظاهرى فاعلم انه قد يطلقون العدد ولا يكون مراداً
بخصوصه و انما يراد به مجرد الكثرة و هذا كثير فى الروايات وفى القرآن
مثل انهم كعدة بنى اسرائيل سبعين الفاً او يزيدون و هذا يراد به مجرد الكثرة
يدل عليه ما ذكر فى قصّة موسى (ع) وحيلة بلعم ابن باعورا لمّا طلب منه
الجبارون الدّعاء على موسى وقومه فانسلك الاسم من لسانه فاحتال لهم وقال
زيتوا نساءكم و بناتكم وأمروهن يمضين الى عسكر موسى و اوصوهن الاتّمنع
جارية احداً يريدها و انا رجوانهم يزنون بهن و مافشى الزنا فى قوم الآحلّ بهم
الطاعون ففعلوا فحلّ فيهم الطاعون و كان سيّاف موسى (ع) تلك الساعة غائباً و
اسمه الفتحاحص بن العيزار فاتى فلما رأى ذلك عمد الى شلوم بن زمير و هو
معانق لكشتا بنت صور من القوم الجبارين فانظّمهما بحربة معه فرفعهما فى
الهواء و قال يا رب هذا يرضيك فرفع الطاعون فحسب المفقود من الطاعون من
قوم موسى فى ساعة واحدة سبعين الفاً و كذلك فى قوله تعالى فما آمن لموسى
الآ ذرية من قومه على خوف من فرعون و ملئهم أى آبائهم لأنّ الطائفة المؤمنة
الاولاد الصغار من بنى اسرائيل و كانوا ستمائة الف كذا قيل وقيل الكل

ستمائة الف فاذا كانت الاولاد ستمائة الف فكيف يكون الجميع سبعين الفاً و
انما يراد منه مجرد الكثرة و كذلك فى قوم يونس (ع) و المراد بالسبعين هنا هذا
المعنى لان السبعين على المعنى الباطن صحيح ولكن هذه النسبة باعتبار التشكيك
فى الشدة والضعف و اما فى الكم فلا يدخل عده تحت علمنا و ستسمعه ان شاء الله
تعالى .

الحقيقى فى عدد السبعين فاعلم ان اول فرد من الاعداد هو
الثلاثة و هو عدد كل فرد من معدن و نبات و حيوان و ذلك عدد الكيان اذ كل
فرد فله عقل و نفس و جسد و اعلم ايضاً ان اول زوج الاربعة و كل فرد ممّا ذكر
فهو مربع الكيفية حرارة و رطوبة و برودة و ييوسة فكل فرد فهو ذو سبعة مثلث
الكيان مربع الكيفية فكانت السبعة هى العدد الكامل فجرى فى الاصول لقوله
تعالى ^١ على صراط مستقيم يجرى صنعه بامر محكم و قضاء مبرم و علم
متقن فلذلك كانت السموات سبعاً و الارضون سبعاً و الايام سبعة و الانبياء اولوا
الشرائع سبعة الى غير ذلك و السبعة فى مرتبة الاصول و العلل ثم لما كانت
المعلولات فى الوجود الثانى بالنسبة الى عللها فكانت الفاعلية فى المرتبة
الاولى و هى مرتبة الاحاد و كانت المفعولية فى مرتبة العشرات فكان اعتبار
السبعة فى الاولى سبعين فى الثانية فكانت العلة فى الشدة سبعين و المعلوم فى
الضعف واحداً فان قيل فاذا كانت السبعة فى المرتبة الثانية سبعين و هى نسبة
رتبة المعلوم من العلة ينبغى ان يكون واحداً من عشرة^١ لا واحداً من سبعين قلنا

^١ بسم الله الرحمن الرحيم - لو قيل ان المعلوم واحد من عشرة بالنسبة الى علته التى هى فى المرتبة الاولى و قد لوحظ فيها
كونها مثلثة الكيان مربعة الكيفية دل هذا الكلام على انه من سنخ العلة من جهة انها عند نسبتها اليها هى فى الثانية فتكون سبعين
فالواحد من العشرة هو سبعة من سبعين لانه لما كانت رتبته الثانية و رتبته الاولى ففرضاها فى الثانية لاجل النسبة سبعون فى
الشدة و القوة فهى تكرر الاولى التى هى السبعة فاذا قيل واحد من سبعين يراد منه ان السبعين التى هى العلة المفروضة فى
الاولى سبعة هى واحد و المعلوم اثر وجهه اى ظهوره به فهو اى المعلوم واحد حقيقى من سبعين فى الشدة و القوة هى واحد
حقيقى فلا يكون الواحد هنا جزءاً للسبعين ليكون من نسخها و انما هو اثر لوجهه و الاثر ليس جزءاً للمؤثر فلا يكون من سنخه و
لا جزءاً من عشرة لان العلة ان لوحظ فيها التعدد حين النسبة اريد منها السنخية كما مر وان الجزء المنسوب الى علته انما ينسب
الى احد اجزائها السبعة التى تكرر فى الرتبة الثانية عند النسبة فلا يكون منسوباً اليها باجمعه بل الى جزئها و لا يكون اثرها
فافهم . منه (اعلى الله مقامه) .

لما كان المعلول لا يتكون من سنخ العلة و انما يتكون من فعلها في رتبته لا في رتبة العلة لان رتبة الفعل في رتبة المفعول فاذا قلت زيد ضرب ضربا كان ضرب في رتبة ضرباً لان الفعل انما قام بزيد قيام صدور لا قيام عروض و لا يستند الى زيد و انما يستند الى جهة ظهور زيد بالضرب و ذلك هو حقيقة ضرب و هو نفسه ففي الحقيقة كان ضرب يدور على تلك الجهة على خلاف التوالى و تلك تدور على ضرب على التوالى فالفعل ظاهره و حقيقته لا يحل بزيد و لا يستند اليه و انما احداثه زيد بنفسه و هو في رتبة مفعوله الذي هو ضرباً من الوجود و ان كان ضرب متقدماً عليه بالعلية فلما كان ما تقوم به النور من المنير انما هو تلك الجهة و هي ظهوره بالنور للنور لم يكن عشير السبعين و الا لكان من سنخه فيكون فيه من كل واحد من السبعة الثلاث الكيان و الاربع الكيفيات عشره و لو كان كذلك لكان من ذاته غاية الامر انه اقل منه كمّاً و ليس كذلك بل هو واحد من السبعين لان السبعة لما ظهرت في المرتبة الثانية كانت سبعين و هي مراتب ظهورات السبعة مرتبة اعلاها الاصول و اسفلها جهة الظهور و هو نفس نور الشمس مثلاً بالنسبة الى نور الكرسي و نور الكرسي بالنسبة الى نور العرش فلهذا كان النور الذي هو نفس ظهور المنير واحداً من سبعين من ضياء المنير لا من ذات المنير فافهم و فّقك الله تعالى .

و قولنا هنا ان المراد به مجرد الكثرة نريد به انه في حقيقة واحد أي اشراق من سبعين وجهاً من المنير دائم الاشراق يعنى ذلك الوجه فكأن للمنير سبعين وجهاً مشرقاً ابداً فالنور اشراق من وجه فاذا نظرت الى العدد المخصوص فهو صحيح كما قررنا و ان لحظت دوام الاشراقات من المبادئ فهي لا تحصى فيكون ذلك النور نهراً يجري على هيئة الاستدارة الصحيحة اوله في آخره فالوجه ابداً يمدّه منه فلا يستغنى ابداً عن المدّ و لا يقف على حدّ فهو نهر يجري مستديراً قطبه ذلك الوجه من ذلك المنير فهذا حقيقة ما طلبت و ما لم تطلب فان ظهر لك فاحمد الله على جزيل نعمه و ان خفى عليك فاسئل الله الفتح يفتح لك باب المعرفة .

و اعلم وفقك الله ان الله سبحانه بلطيف صنعه لم يخرج شيئاً من خزائنه الا مبيناً مشروحاً على اكمل وجه ولكنه خلق الاشياء كما علمها فجرت في مراتب تكوينه مختارة لما يسرها له لا يخالف شىء منها محبته وذلك كمال اختيارها فكان مما جرى بجميل تدبيره ان جعل ما ظهر ظهر بيانه وما بطن خفى برهانه و لو انى حاولت فى اظهار هذه التى اشرت اليها بالعبارة الظاهرة المعلومة عند العوام لعميت الطريق و صعب المسلك لان الاشياء انما تحاول بما يسهل فيها و هو العبارة الظاهرة للمعنى الظاهر و الاشارة للباطن فافهم .

و منها فقال امير المؤمنين (ع) ان العرش خلقه الله تبارك و تعالى من انوار اربعة: نور احمر منه احمرت الحمرة و نور اخضر منه اخضرت الخضرة و نور اصفر منه اصفرت الصفرة و نور ابيض منه البياض و هو العلم الذى حمّله الله الحملة .

اقول اعلم ان العرش يطلق و يراد به معانٍ مختلفة يعرف احدها بالمقامات فهذا العرش هنا المراد به مظهر الرحمانية و مجمع صفات الاضافة و صفات الخلق قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى يعنى استوى برحمانيته الى كل شىء فاعطى كل ذى حق حقه و ساق الى كل مخلوق رزقه و مجموع هذه الانوار الاربعة هى العرش بتمامه فالنور الابيض هو الاعلى و هو عن يمين العرش أى ركنه الايمن و النور الاصفر تحته و النور الاخضر عن يسار العرش و هو ركنه الايسر و النور الاحمر تحته فالنور الاصفر ركن ايمن تحت الابيض و النور الاحمر ركن ايسر تحت الاخضر و هذه الانوار الاربعة هى سبحانه الله و هو الابيض و الحمد لله هو الاصفر و لا اله الا الله و هو الاخضر و الله اكبر هو الاحمر فهذه الاركان الاربعة هى جميع الوجود المقيد الذى اوله العقل الاول و آخره الثرى و قد جعل سبحانه لكل ركن ملكاً يحمله و هى جبريل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل و معنى يحمله ان شؤنه منحصرة فى هذا الملك و لكل ملك جنود من الملائكة لا يحصى عددهم الا الله فدار الوجود المقيد كله على هذه الاربعة المراتب و هو قوله تعالى خلقكم ثم رزقكم ثم يميّتكم ثم يحييكم

فالموكل باثار الخلق جبرئيل من جهة النور الاحمر واليه الاشارة بقول النبي (ص) الورد الاحمر من عرق جبرئيل والموكل باثار الرزق ميكائيل من جهة النور الابيض وهو قوله (ص) الورد الابيض من عرقى والموكل بالموت عزرائيل من جهة النور الاخضر والموكل بالحيوة اسرافيل من جهة النور الاصفر قال (ص) الورد الاصفر من عرق البراق وكل ملك من هذه الاربعة يعينه على ما وُكِّل به ملكان بنصف قوتهما.

فالنور الابيض هو القلم وهو اسم الله الذى اشرقت به السموات والارضون وهو ملك له رؤس بعدد الخلائق من خُلِق ومن لم يخلق الى يوم القيمة ولكل رأس وجه ولكل آدمي رأس من رؤس العقل واسم ذلك الانسان على وجه ذلك الرأس مكتوب وعلى كل وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستر حتى يولد هذا المولود ويبلغ حد الرجال او حد النساء فاذا بلغ كشف ذلك الستر فيقع فى قلب هذا الانسان نور فيفهم الفريضة والسنة والجيد والردى الا ومثل القلب كممثل السراج فى وسط البيت رواه فى العلل عن على (ع) وهو الركن الايمن الاعلى من العرش الذى هو مظهر الرحمانية وهو الالف القائم وهو المعانى المجردة عن المدة والمادة والصورة وهو اول صوغ للموجودات وهو القلم المذكور فى الروايات عند مقام قاب قوسين وهو روح القدس الاكبر وهو اول مخلوق ظهر باول خلق وهو اول الوجود المقيّد وهو العقل الاول الذى قال الله له ادبر فادبر بالمعنى فقال له اقبل فاقبل بالاسماء الثمانية والعشرين التى اولها البديع وآخرها رفيع الدرجات واران الوجود الاربعة المخصوصة به تحمل آثارها عنه الملائكة الاربعة فجبرئيل يحمل عنه آثار ركن الخلق وميكائيل يحمل عنه آثار ركن الرزق واسرافيل يحمل عنه آثار ركن الحيوة وعزرائيل يحمل عنه آثار ركن الممات وظرفه اعلى الدهر القريبة من السرمد فنهاية اعلاه نهاية اعلى الدهر فهو فى عالم الدهر كمحدد الجهات فى عالم الزمان وقد اشار العسكرى عليه السلام اليه فى قوله وروح القدس فى جنان

الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة^١ والصاقورة هو العرش المشار اليه و حدائقهم عليهم السلام عرسوها بايد في الارض الجرز التي هي الدواة الاولى قال الله تعالى ن وهي الدواة الاولى والقلم وما يسطرون فالقلم هو هذا وما يسطرون هو النور الاخضر وياتي فافهم راشداً.

و النور الاصفر هو الروح قال (ص) اول ما خلق الله روى وهو الركن الايمن الاسفل من العرش المذكور وهو الروح الكلية قال الله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وفي الحديث ما معناه ان البراق جناحها بين فخذيهما وعينها في رجلها واذناها تتحرك ابداً وهو ثاني مخلوق باول خلق وهو البراق في الاشارة وهو الرقائق المجردة عن المادة والمدة وهو برزخ بين معاني العقل وصور النفس وصورته بين صورة العقل وهي **ا** وبين صورة النفس وهي **ـ** فصورته هكذا **ـ** ومثال الرقائق المشار اليها كالمضغة قبلها النطفة كالمعاني وبعدها الخلق الاخر كالصُور و اركان الوجود الاربعة المختصة به تحمل آثارها عنه الملائكة الاربعة فجبرئيل يحمل عنه آثار ركن الخلق و ميكائيل يحمل عنه آثار ركن الرزق واسرافيل يحمل عنه آثار ركن الحيوة و عزرائيل يحمل عنه آثار ركن الموت وظرفه الدهر ونسبته من الدهر نسبة فلك الثوابت المعبر عنه بالكرسى من الزمان فافهم راشداً.

و النور الاخضر هو الكتاب المسطور في رق منشور وهو ملك، رواه سفيان الثوري عن الصادق (ع) وهو اللوح المحفوظ وهو الروح الذي هو على ملائكة الحجب كما ذكره علي بن الحسين عليه السلام في دعائه في الصلوة على حملة العرش وهو النفس الكلية وهو ثالث مخلوق باول خلق وهو الصور المجردة عن المادة والمدة وهو شجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى وفي تفسير التأويل هي النفس التي لا يعلم ما فيها عيسى (ع) و اركان الوجود المختصة به تحملها الملائكة الاربعة فجبرئيل يحمل آثار ركن الخلق و ميكائيل

^١ الباكورة أول الثمرة وهي الحبة والتين والزيتون. منه (اعلى الله مقامه).

يحمل آثار ركن الرزق واسرافيل يحمل آثار ركن الحيوة وعزرائيل يحمل آثار ركن الموت ونسبته من الدهر كنسبة فلك البروج من الزمان او كنسبة الكرسي في الصور وهو كمال الصوغ الاول للموجودات وعند علماء الصناعة يقولون هو التزويج الاول وتحت هذا العالم نشر الخلق بين يديه كالذرّيدون فخطبهم باعيانهم فسعد من سعد باجابته وشقى من شقى بمعصيته واليه الاشارة بقوله (ع) السعيد من سعد في بطن امه والشقى من شقى في بطن امه ويأتي بيان هذا ان شاء الله مشروحاً واضحاً في بيان حديث الطينة .

و النور الاحمر هو ملك كان من النور الابيض والنور الاصفر قالوا ان الحمرة تتولد منهما واستدلوا على ذلك بحمرة الزنجفر وهو من الزبيق والكبريت الاصفر هذا على اعتبار و باعتبار آخر تولد من الابيض والاخضر ان الابيض واحد والاخضر في الحروف الكونية اثنان وقالوا ان الالف انعطف على الباء فكانت منهما الجيم وهو حرف النور الاحمر هكذا ➤ وهذه صورة الجيم وهو الركن الايسر الاسفل من العرش المذكور وهو رابع مخلوق باول خلق وهو الكسر الاول للموجودات بعد كمال الصوغ الاول في النور الاخضر وذلك بعد ان قال تعالى للمطيعين للجنة ولا ابالي وقال للعاصين للنار ولا ابالي و اركان الوجود المختصة به تحمل آثارها الملائكة الاربعة فجبريل يحمل آثار ركن الخلق وميكائيل يحمل آثار ركن الرزق واسرافيل يحمل آثار ركن الحيوة وعزرائيل يحمل آثار ركن الموت ونسبته من الدهر كنسبة فلك المنازل من الزمان او كنسبة الكرسي في حركته الواحدة فكان كل واحد من الملائكة الاربعة المذكورة يحمل اربعة اركان من الانوار الاربعة من كل واحد ركن فجبريل يحمل آثار اركان الخلق من الابيض ومن الاصفر ومن الاخضر ومن الاحمر وميكائيل يحمل آثار اركان الرزق من الابيض ومن الاصفر ومن الاخضر ومن الاحمر واسرافيل يحمل آثار اركان الحيوة من الابيض ومن الاصفر ومن الاخضر ومن الاحمر وعزرائيل يحمل آثار اركان الموت من الابيض ومن الاصفر ومن الاخضر ومن الاحمر فيعملون في عالم الدهر وعالم

الزمان وما بينهما وتحت كل واحد من الملائكة ما لا يحصى عددهم ألا الله تعالى قال تعالى وهم بامرهم يعملون فمجموع ما سمعت هو العرش وقوله (ع) منه احمرت الحمرة معناه ان ذلك النور يظهر على الملائكة الاربعة وتؤدي آثاره الى جنودهم الجزئية من الملائكة ثم اعلم ان فلك الشمس اول الافلاك السبعة خلقاً وهي مظهر الوجود الثانى فتستمد من نفس الطبيعة الكلية وتفيضه على المريخ وتستمد من صفتها وتفيضه على الزهرة فتستدير الافلاك وتلقى الكواكب اشعتها خصوصاً المريخ والزهرة بواسطة الجنود الجزئية على السحاب ويقع على الارض ويختلط به نبات الارض وفيه مبادئ الحمرة وهذا الشمس تمدّ السفليات بالوان الحمرة فى قبسات الاشعة وبواسطة الكوكبين فتظهر الحمرة فى قابلياتها وهي من الطبيعة التى هي النور الاحمر ولهذا قال (ع) منه احمرت الحمرة وكذلك الخضرة فان الشمس تستمد من نفس النفس الكلية وتفيضه على المشتري وتستمد من صفة النفس وتفيضه على عطارد تجرى فى تدبير الوان الخضرة ما ذكر فى الحمرة وتستمد من الروح من ذاتها و صفتها وتفيضه على باطن زحل وظاهر المريخ وتجرى باذن الله فى تدبير الوان الصفرة كما ذكر وكذلك البياض من نفس العقل على زحل ومن صفتها على القمر وهكذا وفى بعض الروايات منه ابيض البياض وفى بعضها كهذه الرواية منه البياض وفى بعضها ومنه ضوء النهار وفى هذا سرّ يختلف العلماء فيه هل البياض صبغ ام هو لون هو الوجود والالوان تطرأ عليه فمن قال بالاول استدللّ بحديث منه ابيض البياض وحمل حديث منه البياض على ان البياض لما كان اول ظاهر على الشئ بعد وجوده شابه الذاتى فاطلق عليه عبارته ولان الموجود مركب والاصل فى المركب اللون ومن قال بالثانى استدلل بهذا الحديث وحمل حديث ابيض البياض على بياض الوجود يعنى ان الاصل فيه البساطة التى هي البياض وعندى ان الثانى اجود وبالجمله فالانوار الاربعة هي العرش وهو ينقسم اليها وهي واشعتها هي مجموع الوجود المقيّد الذى اوله الدّرة وآخره الدّرة واعنى باشتها كل ما فى الزمان من الاجسام و

الالوان من متحرك وساكن وجماد ونام والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

ومنها ما رواه فى الكافى بسنده عن ربيع بن عبد الله عن رجل عن على بن الحسين (ع) قال ان الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليّين قلوبهم وابدانهم وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة وجعل ابدان المؤمنين من دون ذلك وخلق الكفار من طينة سجين قلوبهم وابدانهم فخلط بين الطينتين فمن هذا يلد المؤمن الكافر وولد الكافر المؤمن ومن ههنا يصيب المؤمن السيئة ومن ههنا يصيب الكافر الحسنة فقلوب المؤمنين تحن الى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحن الى ما خلقوا منه .

اعلم ان الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً لذاته للدلالة عليه بل كل مخلوق لا بد وان يكون مركباً بسائطها ومركباتها فلا يكون شىء الا من وجود و ماهية و بيانه ان الوجود لما خلقه الله تعالى انخلق او لم ينخلق فاذا قلت انخلق قلت لك ضمير انخلق يعود الى المخلوق والمخلوق لم يكن قبل انخلق فكيف يعود عليه ذكر ولم يك شيئاً ،

وان قلت لما خلقه لم ينخلق قلت اذاً ما كان والجواب انه خلقه فانخلق فخلقه هذا وجوده و ماهيته انخلق فالشىء انما هو شىء بالوجود و الماهية و هى الفعل و الانفعال و هما متساوقان فى الظهور لا يوجد احدهما الا بالآخر و حقيقة هذا الوجود هو اثر المشيئة التى هى فعل الله و ابداعه فالابداع بالله اخذ من هواء العمق الاكبر ثم اخرجه الى ذلك الهواء لفظاً مركباً من حروف و ذلك اللفظ هو السحاب فامطر من السحاب ماء على الارض الجرز فخرج النبات فالسحاب هو اللفظ و الماء هو الدلالة من خصوص المادة و الهيئة و الارض الجرز هى ارض القابليات التى هى ارض الانفعالات كما ذكرنا فظهر المعنى من اللفظ كالثمرة من الشجرة ثم اعلم ان الشىء لا يكون الا على ما يمكن لذاته من المشيئة فالبسته المشيئة الحيوة و العلم و القدرة و جميع صفات الكمال كل بحسبه و كانت جميع الخلائق فى عالم البرائية سواء بالنسبة الى الامكان و الاختيار فلما نشرهم بين

يديده يد الرحمة ويد العدل قال لهم الست برّبكم و محمد نبيكم و على وليكم و امامكم قالوا بلى فمنهم من قالها بلسانه و قلبه مؤمناً معتقداً فذلك المطيع فخلقه الله خلقاً ثانياً من طينة الطاعة التى هى طينة عليين و منهم من قال بلى منكراً مستهزئاً فذلك العاصى فخلقه الله خلقاً ثانياً من طينة المعصية التى هى طينة سجين و منهم قال بلى غير منكر و لا معتقد فخلقه الله عز و جل خلقاً ثانياً من طينة البرزخ و هى طينة من الطينتين .

ثم اعلم ان قولنا ان المخلوق اول مرة مركب من الوجود و الماهية الذى هو الفعل و الانفعال و من كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون نريد به الهيولى الاولى و هذا بعد التركيب هو الهيولى الثانية باصطلاحنا لانه فى التمثيل مركب من المادة و الصورة النوعية مثلاً كالخشب الذى هو صالح للباب و السرير و المداد الذى يصلح ان تكتب به الاسم الشريف و الاسم الوضع فلهذا هو الخلق الاول و لما قال لهم الست برّبكم فمن اطاع خلقه من طينة الطاعة التى خلقها الله من رحمته و هى الصورة الانسانية التى مقتضاها الطاعة و المعرفة بالاخيار و هى طينة عليين أى اعلى الجنة و هى ارض الولاية العلوية المخمرة بماء المحبة الفاطمية و من عصى خلقه من طينة المعصية التى خلقها الله تعالى بعدله و هى صور الحيوانات و الحشرات و المقادير الشيطانية التى مقتضاها المعصية و الانكار بالاخيار و هى طينة سجين و هى الصخرة تحت الارض و هى طينة الجحود و الطغيان المخمرة بماء الحميم و هى منبت شجرة الزقوم فالطينة هى طينة الطاعة و المعصية لان الطينة هى الصورة الفعلية و هى متعلق الاحكام و المادة الواحدة تختلف باختلاف الصورة اختلافاً ضدّياً لان السامرى لما صنع العجل من الذهب و وضع فيه من تراب الحيوة خار لانه صورة عجل فاذا حى كان عجلاً و لو صنع ذلك الذهب كلباً و وضع فيه ذلك التراب نبج و كان نجس العين و لو صنعه انساناً و وضع فيه ذلك التراب تكلم و كان طاهر العين مثلاً فالاحكام و الحقائق و الطاعة و المعصية كلها من الصورة و هى التى اشرنا اليها فى الحديث فى التأويل السعيد من سعد فى بطن امه و هى الصورة

كما يدل عليه كلام الصادق (ع) حيث قال ان الله خلق المؤمن من نوره و صبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابييه و امه ابوه النور و امه الرحمة فتأمل هذا الحديث الشريف ما اصرحه في المدعى الاترى ما حكم به اهل الشرع فيما اذا نَزَا كَلْبٌ عَلَى شَاةٍ فَاَوْلَدَهَا ان حكم ذلك المولود في الحل و التحريم و الطهارة و النجاسة تابعٌ لصورته فان كان شاة فحلل طاهر و ان كان كلبا فحرام نجس و المادة واحدة و انما اختلفت الاحكام باختلاف الصورة فصور الطاعة في فلك البروج كَلَّا ان كتاب الابرار لفي عليين و ما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون و هم الكروبيون و الابرار هم خواص الشيعة و قد يطلق على خصيصي الشيعة بالنسبة الى ائمتهم (ع) و صور المعصية في الصخرة التي تحت الملك الحامل للارض كَلَّا ان كتاب الفجار لفي سجين و ما ادريك ما سجين كتاب مرقومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ و هم خواص اصحاب الشمال و قوله (ع) قلوبهم و ابدانهم فيه اجمال و تفصيل ذلك ان الله خلقهم من عليين يعنى من غيب عليين خلق طينة ابدانهم و ذلك الغيب هو غيب الكرسي و العرش و جسم الكل و المثال و الهولي و الطبيعة الكلية و النفس الكلية و الروح الكلية فهذه ثمان مراتب و من سر ذلك الغيب خلق قلوبهم و خلق من فاضل طينة ابدانهم قلوب شيعتهم و معنى قولنا فاضل نريد به الشعاع كما تقول نور الشمس الواقع ظاهراً على وجه الارض هو من فاضل نورها القائم بجرمها و هو قوله (ع) و خلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة أى من فاضلها أى من شعاعها و انما سمي الشيعة شيعة لانهم من شعاع ائمتهم (ع) او من المشايعة و هى المتابعة و المعنى واحد و قوله (ع) و جعل ابدان المؤمنين من دون ذلك أى جعل ابدانهم من ظاهر عليين فان المؤمنين كل واحد خلق من عشر قبضات تسع من الافلاك التسعة و قبضة من ارض الدنيا و يأتى ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك و قوله (ع) و خلق الكفار من طينة سجين قلوبهم و ابدانهم كما تقدم خلق قلوبهم من اسفل من سجين و هو غيبها و هو غيب الثور و الحوت و البحر و الريح العقيم و جهنم و الظمطم و الثرى و ما تحته فهذه ثمان مراتب و خلق ابدانهم من عشر قبضات من سجين و

الملك والارضين السبع و سماء الدنيا و قوله (ع) و خلط بين الطينتين أى طينة المؤمن و طينة خواص المكذّبين و ذلك بعد ان كلّفهم فى عالم الذر كلّف المؤمنين تحت النور الاخضر و كلّف المنافقين فوق الثرى فلما حكم على اهل طاعته بمقتضاها و هو قوله للجنة و لا ابالى و على اهل معصيته بمقتضاها و هو قوله للنار و لا ابالى و ذلك بعد ان صاغ المؤمنين فى النور الاخضر و المنافقين فى الثرى كسرهم جميعا فجعلهم تراباً كسر المؤمنين فى النور الاحمر و كسر المنافقين فى الطمطم ثم خلط الطينتين فى هذه الدنيا فكثرت عليه العناصر الاربعة و الافلاك فنعمت الطينتان فصعدت فى النباتات ثماراً جنيّة و حنطة و ارزاً و تمرّاً و عنباً و غير ذلك ثم اعلم انّ الله بلطيف صنعه قد خلق شجرة تحت العرش اسمها المزن ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون هو المنزل و هو العلى الحكيم و هو قوله تعالى و اذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون و انما ذكرْتُ هذه الاشارات المغلقة استدعاءً لقرع الباب فان من قرع الباب او شك ان يفتح له و الحاصل و كانت شجرة المزن تقع منها النطف كقطر المطر اللطيف على الشجر و الثمار المذكورة و البقول فما اكل تلك التى وقعت عليها تلك القطرة من شجرة المزن مؤمن او كافر الا اخرج من صلبه مؤمن و انّ الله بلطيف صنعه انبت شجرة الزقوم فى اصل الجحيم طلّعها كانه رؤس الشياطين و تلك الشجرة منكوسة عروقها فى طينة خبالٍ و هى سجّين و ثمارها فى الجحيم و قوله كانه رؤس الشياطين أى هو رؤس الشياطين و تلك الشجرة تصعد منها ابخرة الى ارض الدنيا فتقع النطف و هى القطر منها على الشجر و الثمار المذكورة و البقول فما اكل تلك التى وقعت عليها تلك القطرة من شجرة الزقوم مؤمن او كافر الا اخرج من صلبه كافر و المعنى فى ذلك ان قطر شجرة المزن تسرى فيما لها من الطين الطيبة بفتح ياء الطين حتى يكون المؤمن من الجميع و ان قطر شجرة الزقوم تسرى فيما لها من الطين الخبيثة بفتح ياء الطين حتى يكون المنافق من الجميع فهذا معنى قوله (ع) فمن هذا يلد المؤمن الكافر و يلد الكافر المؤمن و لما كانت الطينتان قد امتزجتا

فى الارض والماء والهواء والنار والمطاعم كلها والملابس والامكنة و
الازمنة والصور كان المؤمن من جهة لطخ طينة الكافر يصيب السيئة و كان
الكافر من جهة لطخ طينة المؤمن يصيب الحسنة و معنى قولنا امتزجتا فى الصور
انه سبحانه لما قال لهم الست بربكم قالوا باجمعهم بلى فمن قال بلسانه وقلبه
عارفاً بما قال خلقه من طينة الطاعة و هى الانسانية التى هى جوهرة كنهها
الربوبية و من قال بلسانه خاصّة خلق صورته صورة انسان لاقراره باللسان وقلبه
و صورة حقيقته صورة شيطان و هى صورة المعصية فامتزاجهم فى الصورة
الانسانية ظاهراً فبالصورة الانسانية الظاهرة اصاب الكافر الحسنة وقوله (ع)
فقلوب المؤمنين تحن الى ما خلقوا منه و قلوب الكافرين تحن الى ما خلقوا منه
معناه ان قلوب المؤمنين خلقوا من فاضل طينة ائمتهم (ع) ولما مزجت الطينتان
انما امتزجت طينتا الجسمين و اما طين القلوب فهى باقية على بساطتها و وحدتها
لم تمزج بطين قلوب الكفار فلماذا اذا اصاب المؤمن السيئة كان قلبه منكراً عليه
ماقتاً له نادماً على فعله لانه لا لطخ فيه و اذا ذكرت ائمتهم (ع) طارت قلوبهم
اليهم بالاشتياق و الوفاق لا ملاحظة رجاء ثواب و لا ملاحظة دفع عقاب قال
تعالى فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم و كذلك قلب الكافر لم يمزج بطينة
المؤمن فكان اذا فعل بعض الطاعة كان قلبه كارهاً لها لانها ليست من شجرته و
لا من ثمرها و اذا فعل المعصية مالت نفسه و قلبه اليها لانه منها و اذا ذكر اولياء
الله استوحشوا و اذا ذكر اعداء الله أنسوا و هو قوله تعالى و اذا ذكر الله وحده
اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة و اذا ذكر الذين من دونه اذا هم
يستبشرون و اخبرك وفقك الله اتى لم اترك شيئاً من البيان فيما سألت عنه نعم قد
يكون خفياً لعدم الانس بالاصطلاح و قد يكون غفلت عنه و لا ريب ان الكتابة
ليست كالمشاهدة فان المشاهدة تطرد العصافير بقطع الشجرة لا بالتنفير و الحمد
لله رب العالمين .

ومنها عن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز و جل لما اراد
ان يخلق آدم عليه السلام بعث جبرئيل (ع) فى اول ساعة من يوم الجمعة.

اقول يريد باول ساعة من يوم الجمعة أوّل آخر مراتب العوالم وذلك لان الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف آدم نحن فى آخر العوالم وآخر الادميين فيوم الجمعة هو يوم تم فيه مراتب الوجود الكلية ابتداء من يوم الاحد و هو النور الابيض و يوم الاثنين هو النور الاخضر و اما النور الاصفر فمتردد بين اليومين و يوم الثلاثاء هو النور الاحمر و يوم الاربعاء هو جوهر الهباء فى العمق الأكبر و يوم الخميس هو المثل و يوم الجمعة يوم الجسم فهذه هى الستة الايام التى خلق الله السموات و الارض فيها و هى فصل الربيع و الصيف و الخريف و الشتاء و المادة و الصورة فكمال مراتب الوجود الكلية و تمامها و جود ايينا و ذريته و زمانه و كان ابونا اول من وجد متا فكان أوّل ساعة من يوم الجمعة .

قال (ع) فقبض يمينه قبضة فبلغت قبضته من السماء السابعة الى السماء الدنيا و اخذ من كل سماء تربة و قبض قبضة اخرى من الارض السابعة العليا الى الارض السابعة القصوى .

اقول اعلم ان الله خلق الانسان من عشر قبضات و مثل (ع) بسبع قبضات اشارة الى قوله ذكوان فى قول الباقر (ع) ان حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان ثقيل مقعّ الحديث ، و الالفى عشر (عشر قبضات ظ) قبضة من محدد الجهات خلق منها قلبه و قبضة من الكرسي خلق منها صدره و قبضة من فلك زحل خلق منها عقله و قبضة من فلك المشتري خلق منها علمه و قبضة من فلك المريخ خلق منها وهمه و قبضة من فلك الشمس خلق منها وجوده الثانى و قبضة من فلك الزهرة خلق منها خياله و قبضة من فلك عطارد خلق منها فكره و قبضة من فلك القمر خلق منها حياته و قبضة من ارض الدنيا خلق منها جسده هذا خلق المؤمن ثم لما اراد ان يخلق الكافر امر الملك فقبض قبضة من الحوت الذى على البحر تحت الارضين فخلق منها قلبه و قبضة من الثور فخلق منها صدره و قبضة من الارض السابعة القصوى ارض الشقاوة فخلق منها دماغه و قبض قبضة من الارض السادسة خلق منها علمه و هى ارض الالحاد و قبضة من الارض الخامسة ارض الطغيان خلق منها وهمه و قبضة من الارض الرابعة ارض الشهوة خلق بها

وجوده الثانى وقبضة من الارض الثالثة ارض الطبع خلق منها خياله وقبضة من الارض الثانية ارض العادة خلق منها فكره وقبضة من الارض الاولى ارض النفوس خلق منها جسده وقبضة من سماء الدنيا خلق منها حياته فهذا تفصيل القبضات وفى الحديث ذكرها مجملة .

قال (ع) فامر الله كلمته فامسك القبضة الاولى يمينه والقبضة الاخرى بشماله ففلق الطين فلقتين فذرء من الارض ذرواً ومن السموات ذرواً فقال للذى يمينه منك الرسل والانبياء والاوصياء والصديقون والمؤمنون والسعداء ومن اريد كرامته فوجب لهم ما قال كما قال وقال للذى بشماله منك الجبارون والمشركون والكافرون والطواغيث ومن اريد هوانه وشقوته فوجب لهم ما قال كما قال .

اقول قوله (ع) فامر الله كلمته يريد بالكلمة كلمة كن فالكاف اشارة الى الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر وهى الكاف المستديرة على نفسها وهى الاسم الذى استقر فى ظله فلا يخرج منه الى غيره والنون اشارة الى الارض الجرز والدواة الاولى وبينهما حرف وهو ولان كن اصله كُوْنٌ وانما حُذفت الواو للالتقاء (لالتقاء ظ) الساكنين اشارة الى انها موجودة فى الكون مفقودة فى العين والواو وهى الماء الذى جعل الله منه كل شىء حى وهى فى اللفظ الظاهر هى دلالة اللفظ على معناه فالماء هو الذى ساقه الله الى الارض الجرز فانبت فيها ما شاء كما شاء فالكلمة فى الحديث هى عالم الامر وهى المشية والابداع فامسك القبضة الاولى التى من السموات وهى الطينة الطيبة يمينه واليمين هى يد الرحمة وهى باطن الولى يعنى باطن الباب فاليمين هو الولى عليه السلام وهو يمين المشية وعدده بالجمل الكبير مائة وعشرة والمراد من القبضة هو التكليف الاول حين قال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى وليكم فالتكليف من الله سبحانه بالكلمة المذكورة ويمين الكلمة يد الرحمة وهو الولى (ع) فلما قال الاولياء بلى معتقدين دخلوا فى الباب الذى باطنه فيه الرحمة فهذا معنى الامساك لان الطاعة هى الدخول فى الولاية فمعنى قولنا خلق من

طينة الطاعة كقول امير المؤمنين عليه السلام لكميل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فظهور الآثار كلها كل التوحيد انهم لما قبلوا التوحيد خلقهم كلها كل التوحيد ومثاله لما ان شعاع الشمس اطاعها وامثل امرها اظهرته كهيكليها منيراً حاراً يابساً كهيكليها فانها منيرة حارة يابسة وهذا معنى قولنا سابقا خلقهم لما اجابوا من طينة الطاعة وهي الصورة الانسانية ثم ان الكلمة امسكت القبضة الاخرى وهي الطينة الخبيثة بشماله وهي يد العدل وهو قوله تعالى وظهره اى ظاهر الباب من قبله العذاب وذلك حين انكروا فخلقهم من طينة المعصية اى انكارهم الولاية وهي ظاهره من قبله العذاب وذلك معنى قوله (ص) حين سئل لم كان على قسيم الجنة والنار قال لان الله خلق الجنة من حبه وخلق النار من بغضه، وقوله (ع) فخلق الطين فلقنتين معناه انهم قبل التكليف الاول باعتبار امكان الطاعة والمعصية بالنسبة الى الفريقين شىء واحد وانما افرقا بالطاعة والمعصية فمن اطاع خلق بصورة المطيع ومن عصى خلق بصورة العاصي فهذا معنى فلق فلقنتين وهو معنى ذرا من السموات ذرواً ومن الارض ذرواً وهو معنى فقال للذى يمينه منك الرسل الخ لان كل هذه المعاني هي حكم الست بر بكم، وقوله (ع) فوجب لهم ما قال كما قال معناه انه خلق ما خلق على ما هو عليه وهو العليم الخبير لا يخس مستحقاً ولا يظلم احداً.

قال ثم ان الطينتين خلطتا جميعاً وذلك قول الله عز وجل فالتق الحب والنوى فالحب طينة المؤمنين التى القى الله عليها محبته والنوى طينة الكافرين الذين نأوا عن كل خير.

اقول قد تقدم بيان خلط الطينتين بعد ان كسرت طينة المؤمن فى النور الاحمر و طينة الكافر فى الطمطم فى افائدة فى اعادتها ولقد اوضحت لك فى الطينة ما يرتفع به الجبر اذ ليس فى الوجود جبر بل الله سبحانه مختار وفعله مختار ومفعوله مختار فليس جبر ابداً فافهم.

ومنها حديث خمرت طينة آدم بيدى اربعين صباحاً.

اقول الاشكال المسئول عنه فى لفظ خمرت وفى بيدى وفى اربعين

صباحاً لا تزيد ولا تنقص فالجواب عن الاول ان التخمير المراد به تنعيم اجزاء
المخمّر وتكليسها بالحرارة والرطوبة المصلحين وهما في كل شيء بحسبه و
قد مر ذكر ذلك في الجملة وهو تخمير طينة آدم في عالم الجبروت في العقول
وفي الارواح وفي النفوس وحلّها في الطبيعة والمادة وعقدها في المثال و
حلّها في الاجسام العلوية وفي الملائكة وفي الريح وفي السحاب والارض و
طينة ذريته في كل المراتب المتقدمة وفي اغذية النبات وفي الثمار وفي الطبخ
بالماء والنار وعند الأكل بالتنعيم بالاضراس وفي المعدة حتى كان كيلوساً ثم
كان كيموساً ثم غذاءً مشاكلاً مشابهاً ثم يكون نطفة في الاصلاب ثم في البيضة
اليسرى حتى يبيض ثم في اليمنى حتى يصفو ثم في الرحم برطوبة الحيض و
حرارة الحمى وهكذا حتى يخرج الى فضاء الدنيا وعن الثاني انه قد تقدم ذكر
اليدين والمراد بهما يدا الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهما يد الفضل و
يد العدل والكلمة هي الربوبية اذ مربوب ومعنى انه سبحانه ربّ زيد انه مالكة
يعنى ان جميع ذرّات وجوده التكويني والتشريعي كلها بيده سبحانه حين هي
واصلة اليك كما هي قبل ان تظهر عليك فهي ابداء قائمة به قيام صدور لا قيام
عروض وهو قول الرضا (ع) هو المالك لما ملّكهم والقادر على ما اقدرهم عليه
ومعنى انه ربّه أى مُرَبِّيه وهو المقدّر في التأليف ومقوّى الضّعيف بحسن
التقدير ولطيف التدبير ومعنى أنّه ربّه انه سابق رزقه الوجودي والتشريعي و
معنى انه ربّه أى صاحبه فهو معه في كل حال بمعنى انه شيء بمشيته وهو معنى
القيومية في كل شيء واما الكلام في الربوبية اذ لا مربوب من حيث مبلغ
الحادث فهو طويل عريض يفنى الايام واما من حيث الذات فقد سدّت دونه
الابواب وليس للسائل عنه جواب ان في ذلك لعبرة لاولى الالباب وعن الثالث
اعلم انّ الله سبحانه خلق الحرارة من حركة الفعل الكونية وخلق البرودة من
سكون المكوّن فنكحت الحرارة البرودة فاولدت الرطوبة ونكحت البرودة
الحرارة فاولدت اليبوسة فكانت الطبائع الاربع فادار بعضها على بعض فتولدت
العناصر وهو الدور الاول فادار العناصر بعضها على بعض فتولدت المعادن و

هو الدور الثاني وادار الجميع بعضه على بعض فتولدت النباتات وهو الدور الثالث وادار الجميع بعضه على بعض فتولدت الحيوانات فهذه هي الادوار الاربعة الرابع منها هو تمامها وقد قلنا سابقا ان الانسان خلق من عشر قبضات و قد مر ذكر ذلك و كل قبضة انما وجدت على هذا الترتيب بان كوّرت اربع كورات و رابع كل قبضة هو تمامها فالعشر بغير التمام ثلاثين و بالتمام اربعين و هو قوله تعالى و واعدنا موسى ثلاثين ليلةً و اتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة فكان الفاعل واحداً و الفعل واحداً و المفعول واحداً فمعنى انه خمر طينة آدم اربعين صباحاً مثلاً القبضة التي من محدّد الجهات خمر في أول يوم العناصر عناصرها و في أول ثاني يوم معدنها و في أول ثالث يوم نباتها و في أول رابع يوم حيوانها فالعشر القبضات كل قبضة ادارها اربعة ادوار فهذه اربعين و هي مراتب الوجود و قوله صباحاً يشير به الى أول اليوم ثم اعلم ان هذا التدوير ان كان في الغيب فهو في اصطلاحنا كَوْر و ان كان في الشهادة فهو دور و الحمد لله وحده، تمت بقلم المجيب احمد بن زين الدين الاحسائي يوم الثلاثين من جميدى الاولى سنة ١٢٢٣ حامداً مصلياً مستغفراً.

رسالة في جواب بعض الاجلاء

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب بعض الاجلاء

- السؤال - عن تفسير قوله تعالى انا لله وانا
اليه راجعون وقوله الا الى الله تصير الامور ٥٩٤
- السؤال - عن معنى بسيط الحقيقة كل الاشياء ٥٩٥
- السؤال - عن معنى قول النبى (ص)
اللهم ارنا الاشياء كما هى ٥٩٦
- السؤال - عن معنى رؤية الحق ومعنى قول
على (ع) ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله ٥٩٦
- السؤال - عن معنى الخبر: شر الثلاثة ولد الزنا ٥٩٧
- السؤال - عن كيفية بطؤ حركة الفلك فى دولة
السلطان العادل وسرعتها فى دولة السلطان الجائر ٥٩٧
- السؤال - عن تألم اهل النار هل هو مؤبدى ام منقطع ٥٩٨
- السؤال - عن ان هل يتمنى الدانى مرتبة
العالى ام لا وعلى فرض التمنى هل يمكن
له الارتقاء الى درجة العالى ام لا ٥٩٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد التمس مني بعض السادة النبلاء والاجلاء الفضلاء ان اكتب على بعض مسائل له بعض البيان وكان ذلك في حال تفرّق البال وتشّت القلب بالحل والارتحال فلم يمكنني (يمكّتي ظ) الا الاجابة ولو باليسير اذ لا يسقط بتعذر الكثير والى الله المصير .

قال سلمه الله : الاول قوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون وقال عز من قائل الا الى الله تصير الامور وفي الخبر حشر الخلائق الى الله تعالى .
اقول معنى انا لله اقرار الله تعالى بالملك اى انا مُلْكُ الله وهو مالُكنا وصدق هذا الكلام من العبد تحقيق العبوديّة و اخلاص العبادّة والعبوديّة هي رضا ما يفعل والعبادة فعل ما يرضى واما وانا اليه راجعون وهو المسئول عنه فاعلم ان الله سبحانه خلق الخلق لا من شيء ولا لشيء بل اخترعهم اختراعاً وابتدعهم ابتداءً اخترع وجوداتهم لا من شيء بفعله ولم يكونوا قبل الاختراع شيئاً واما كانوا اشياء بالمشيئة ولهذا قال على (ع) في خطبته يوم الجمعة والغدير وهو منشئ الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيئته، وكل موجود انما يتحقق شئيته بوجوده وماهيته في المشخصات الستة : الوقت والمكان والجهة والرتبة والكم والكيف وقبل ذلك لا شيء وانما كان الشيء بمشيئته ومرجع كل شيء الى مبدئه فنحن بدأنا الله بفعله والى ما بدأنا نعود ولم يبدأنا من فعله لنعود الى نفس فعله و لكننا صدرنا من العمق الاكبر وهو ارض فعله والى ما بدأنا منه نعود فعودنا الى فعل الله هو عودنا الى ما بدأنا منه وعودنا الى فعل الله هو عودنا الى الله فمعنى انا لله وانا اليه راجعون اى الى ما بدأنا منه وهو مُلْكُه ويعود

ملكه الى ملكه وهذا معنى ألا الى الله تصير الامور و كذلك حَشَرَ الخلائق الى الله تعالى .

قال سلمه الله تعالى :الثانى من كلمات الاشراقين بسيط الحقيقة كل الاشياء .

اقول هذه العبارة غير صحيحة فان صحّت بتأويلها بطل لفظها وان كانت على ظاهرها بطلت ظاهراً و باطناً و بيان ذلك ان اريد بها ان بسيط الحقيقة لا بد وان يكون كاملاً مطلقاً فتكون جميع الكمالات حاصلة لذاته فلا يفقد شيئاً يحتاج اليه شىء و ما يدلّ على هذا المعنى فنقول ما يحتاج اليه المخلوق ان كان هو نفس ذاته تعالى بلا مغايرة لا ذاتاً ولا اعتباراً ولا فرضاً واحتمالاً فهذا حق و لكن الاشياء بحذافيرها من الدُّرّة الى الدُّرّة غيره فاذا قال بسيط الحقيقة كل الاشياء دلّت العبارة على انه سبحانه كل الحوادث لان الاشياء حوادث و بطلان هذه العبارة ظاهر لان الحوادث فى الامكان والواجب سبحانه ازالى و ليس فى الامكان ولا الامكانيات منه شىء بكل اعتبار و فرض لا بالجوب و لا بالامكان وان كان أنّها تقوّمت بفعله فحق و لكن ليس فعله ذاته لان فعله فى الامكان وان قال ما يحتاج اليه المخلوق ليس هو نفس ذاته وانما هو مغاير لذاته كان ذلك حادثاً فيكون ما تقوم به حادثاً و هو حق و لكن لا يكون حينئذٍ بسيط الحقيقة كُلاًّ الاشياء اذ لا يجوز ان يقال بسيط الحقيقة كُلاًّ الحوادث وان قيل نريد ان الحادث هو الله بدونِ هُوَ كما قالوا فى امثلة ذلك كالموج فى البحر و كالحروف فى الصوت و ذلك ما يقوله اهل التصوّف انا الله بلا انا فالبطلان اظهر لان ذلك هو وحدة الوجود المجمع على تكفير معتقدها و امثال ذلك من الاعتقادات المخالفة للحق و ان قيل المراد انه هو شيئية الاشياء اذ لا شيئية للاشياء غير شيئية ذاته التى هى ذاته فهو بهذا المعنى كل الاشياء فهو ايضاً باطل لان تلك الشيئية التى هى شيئية ذاته ان كانت شيئية للاشياء لم تكن شيئية لذاته و ان كانت شيئية لذاته لم تكن شيئية الاشياء اذ الاشياء غيره و ان لم تعتبر للاشياء شيئية فلا معنى لكون بسيط الحقيقة كل ما ليس بشىء و ألا فهو كل شىء فلا يصح من هذا

شىء وان اريد ان كل ما سيكون فهو اصله وان المراد من العبارة ذلك فلا يصح ايضاً إذ ما سيكون اصله من الامكان لان اصله الوجود المخترع وهو من الامكان خلقه تعالى لا من شىء لا من ذاته ولا لا متنع ذلك اذ لا تتغير حال الواجب ولا تجرى فيه الخلق ولا يخرج من ازليته شىء ولا يدخلها شىء ولا من فعله لان فعله شىء فلا يصدق انه لا من شىء وانما اخترعه بفعله لا من شىء ولا شيئية للمحدث إلا الوجود والماهية المحدثين لا من شىء ولو قيل انه من فعله كما يقوله ضرار واصحابه لم يصح ان يكون البسيط كل فعله وما من فعله كما مر وبالجمل فقول كل الاشياء باطل من جهة المعنى والعبارة شرعاً وعقلاً وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون.

قال ايده الله تعالى: الثالث عن النبی صلى الله عليه وآله اللهم ارنا الاشياء كما هي .

اقول ان الاشياء قد ذكرنا في كثير من اجوبتنا انها بجميع مالها مما تتحقق به في كل اعتبار انما تقومت بفعل الله قيام صدور ابداء لو كانت قائمة في آن لا كذلك لزم استغناؤها في آن ولو جاز ذلك جاز استغناؤها ابداء فلا تكون مخلوقة فاذا رأى الاشياء على ما هي عليه كما ذكرنا من قيامها بالفعل قيام صدور ابداء عرف الله سبحانه كما اشار سبحانه له صلى الله عليه وآله في قوله تعالى: و تحسبهم ايقاظا وهم رقود و نقلبهم ذات اليمين و ذات الشمال و كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لو ليت منهم فراراً و لم ليئت منهم رعباً فافهم الاشارة.

قال سلمه الله تعالى: الرابع رؤية الحق تعالى شأنه للسالك العارف هل هو منحصر بتجلياته سبحانه في مجالى الآثار و مرايا الافعال و كلام قبله العارفين سيد الشهداء و الصديقين عليه صلوات الله و ملائكته اجمعين في دعاء عرفة عميت عين لا تراك (ولا تزال ظ) عليها رقيباً و كلام سيد الوصيين امير المؤمنين عليه و على ابنائه صلوات المصلين: ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله قبله ، محمول على هذا المعنى ام حصل الانكشاف الذاتى .

اقول اعلم انّ حقيقة رؤية الحق رؤية القلوب له سبحانه رؤية الايمان به في افعاله وآثاره وأوامره ونواهيه الا انه اذا انكشف للعارف الغطاء والحجاب رأى ظهور الله سبحانه له في آثاره و افعاله و اوامره و نواهيه مغيباً لها في ظهوره بحيث لا يرى سوى ظهوره له و اليه الاشارة بقول سيد الشهداء (ع) ا يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك و متى بعدت حتى تكون الاشارة هي التي توصل اليك فافهم .
قال سلمه الله تعالى : ما المراد من هذا الخبر ان شر الثلاثة ولد الزنا .

اقول هذا الخبر له معنيان ظاهر و باطن اما الظاهر فيراد منه الكلب و الكافر و ولد الزنا و ذلك في حكم النجاسة على احتمال بعض او انه شر من ابيه الزاني و امه الزانية لانهما قد يتوبان فيدخلان الجنة و ولدهما و ان عمل صالحاً لا يدخل جنة المؤمنين و انما يدخل اسفل جنان الحظائر فهو شر الثلاثة و اما الباطن فالمراد به الاعرابية الثلاثة لان الثاني ولد زنا و هو شرهم بمعنى اغلظهم و اشدّهم نكراً .

قال ايده الله تعالى : السادس في الخصال عن احدهما عليهما السلام امر الله تعالى الفلك في دولة السلطان العادل ببطؤ حركته لتطول دولته و بالسرعة في دولة السلطان الجائر لزوال دولته هذا الخبر منقول بالمعنى لمحو الفاظه الرائقة من خاطري الفاتر .

اقول الاخبار دالة على ذلك و لا محذور في ذلك المعنى و ما توهمه اهل الهيئة من امتناع ذلك لا اصل له و دعوى فساد العالم بذلك باطلة لان حركة الفلك اما طبيعية جبلية او نفسانية حيوانية متحركة بالارادة الاختيارية او بملائكة تديرها فان كانت طبيعية جبلية فاعلم انها انما تحرك الفلك بمن و كل بها من ملك و الملك تسييحه و غذاؤه الطاعة فاذا كان السلطان عادلاً و انتشر العدل في الرعية و كثرت طاعتهم و تستريح الملائكة بذلك لان قوتهم انما تحصل لهم بكثرة الطاعات و بها يديرون الفلك و ادارتهم الفلك هو نفس طاعتهم و عين عبادتهم التي يقوون بها فان حصل لهم معونة من اهل الارض

بالطاعة خفت عليهم ذلك وابطئوا بالحركة للفلك التى هى طاعتهم التى بها حفظ النظام وان كان السلطان جائراً كان الجور مفسداً للنظام السفلى كما ان العدل مصلح له فتسرع الملائكة بالادارة للفلك لئلا يفسد النظام دفعة حفظاً لاصل ذلك ويلزم من سرعة الفلك قصر الاعمار وضيّق الارزاق وتعسير قضاء الحوائج وكلما اشتد ذلك عليهم ظلموا و جاروا وكلما ظلموا و جاروا اسرعت الملائكة بالحركة وهكذا ولا يلزم من السرعة والبطؤ الفساد المتوهم لان النظام يترتب على ما جرت عليه الحركة المتسقة ولا يفسد الا بالحركة المختلفة اذا لم تتسق كما لو تحرك بسرعة دقيقة و ببطء دقيقتين وبسرعة خمس دقائق وهكذا ولم يحصل الاتساق فى الادوار فذلك يفسد به النظام اما لو اسرع متسقاً او ابطأ متسقاً او اختلف متسقاً فى ادوار لم يبطل به النظام فى اصله وان كان احسن ذلك البطؤ المعتدل كالنبض فانه اذا اعتدل بدن الانسان و كان صاحب مرة سوداء صافية كان نبضه بطيئاً معتدلاً ولو لم تكن صافية كان بطيئاً مفراطاً او صفراء كان سريعاً مفراطاً او دماً كان سريعاً غليظاً او بلغمياً كان بطيئاً غليظاً وكلها خارجة عن الاستقامة ولو اختلف غير متسق كان علامة الهلاك وان كانت الحركة حيوانية نفسانية فكذلك لان استمدادها من فاعلها بواسطة انفعالات قوابلها فكلما حصل للقوابل مفسدات اسرعت الحركة لذلك كسرعة النبض عند زيادة الصفراء ويحدث من اسراعها سبب اسراعها كالمحورور يتابع التنفس لشدة الحرارة ليبرد بالنفس جوفه ويكون ذلك مجقفاً لرطوبة جوفه ويلزم منها زيادة الحرارة واذا حصل للقوابل مصلحات ابطأت حركتها لاستراحتها من شدة الاصلاح باصلاح القوابل منها كابطاء النبض اذا سكنت الحرارة وان كان مدير الفلك ملائكة فكما سبق فافهم .

قال ايده الله تعالى : السابغ اهل النار بعد استقرارهم فى سقر وتألّمهم بالوان العذاب هل يحصل لهم المحيص مما فيه ام كلّموا ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها حكم مؤبدى كما هو مؤدى كلما .

اقول ان اهل النار يتألّمون بلا انقطاع لتألّمهم ابدًا ولا نهاية لذلك وقد

ذكرنا أدلة كثيرة على ذلك لا مردّ لها ومن توهم ذلك من علمائنا فالسبب في توهمه الاستيناس بكلمات اهل التصوف والبدع الذين ادخلوا في الدين ما ليس فيه فلما انسوا بكلماتهم تلّوت افهامهم بالوان افهامهم ونظروا في ادلتهم بعين الرضا والميل فقبلوها مع انك اذا نظرت بعين الانصاف الى آيات القرآن و اخبار اهل العصمة عليهم السلام ظهر لك انهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ابد الابدين ومن الأدلة القاطعة دليل الحكمة لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد هو ان الله سبحانه خلق كل شيء وجعل لكل شيء ضدّاً وعكساً ليعلم ألا ضد له ولا عكس فخلق الجنة ونعيمها وجعلها لا نهاية لها ولا نهاية لنعيمها وخلق ضدها وهو النار ولا نهاية لها لانها ضد ما لا نهاية له وخلق عذابها ضدّاً لنعيم الجنة ولا نهاية له لانه ضد ما لا نهاية له بل كلما تطاولت الدهور اشتد تألمهم كما ان اهل الجنة كلما تطاولت الدهور اشتد نعيمهم وبالجمله لو جاز انقطاع التألم جاز فناء النار لان النار انما هي نار بالحرق المستلزم للتألم ولو جاز ذلك جاز في الجنة وهو باطل بالضرورة.

قال ايده الله تعالى: اهل الجنة بعد عروجهم على درجاتهم الحقيقية على حسب اختلاف مداركهم ومراتبهم هل يتمنى الداني مرتبة العالى ام لا وعلى فرض التمنى هل يمكن له الارتقاء الى درجته ام لا.

اقول ان التمنى لا يكون الا فيما لا طمع فيه او ما فيه عسر و اهل الجنة لا يتصور ذلك في حقهم بل كلما يشاؤون فهو حاصل بمجرد الارادة من دون طلب وايضا انما يتمنى المرء الشيء اذا كان له اليه حاجة ولا حاجة لاهل الجنة بالقوة بل كل مطالبهم بالفعل وان كانت على التدرج فانما ذلك بتوقيتهم نعم اهل الجنة حكم شهواتهم ومطالبهم على مقتضى الامر المحكم والعلم المتقن فلا يصدر عنهم ما يخالف الحكمة الا انهم يتعارفون بينهم فيعرف الادنى شرف الاعلى من غير ميل الى مرتبته فلا يتألم بفقدائها ولا يندم ولا يختلف عليه حال لاستغنائه لانه لا يشتهيها اصلاً ويعرف الاعلى قصور الادنى عن رتبته فيتنعم بذلك من غير ازدراء لرتبة الادنى لمثل هذا فليعمل العاملون ولا حول ولا قوة

أَلَا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ
العَالَمِينَ ، تَمَّت .

رسالة في جواب بعض العارفين في الرؤيا

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد سألتني بعض السادة الاجلاء العارفين الطالبين للحق واليقين عن مسألة جلية لم يتنبه لها احد ولم تذكر في سؤال ولا جواب فيما وقفت عليه او سمعتُ به و حيث وجبت على اجابته لانه من اهل الحكمة ولا يجوز ان يمنع منها فيكون مظلوماً جعلت سؤاله متنا والجواب شرحاً كما هي عادتي في سائر الاجوبة قصداً لكمال البيان ، فاقول وبالله المستعان .

قال سلمه الله تعالى : في الحديث ان الشيطان لم يمكن له في الرؤيا ان يمثل نفسه بصورة الانبياء والاولياء عليهم السلام والصلوة ما لِمَه و سَبَبُهُ مع ان الاولياء يجيئون في أى صورة شاءوا وعلى انه يمكن لشياطين الجن والانس في اليقظة ان يدعوا النبوة والولاية كما وقع غير مرة ولم لا يمكن ان يدعوا ذلك في الرؤيا ورؤيا جناب فاطمة الزهراء صلوات الله عليها مشهورة وهى بظاهرها منافية لهذه الرواية فكيف التوفيق والجمع والالتماس من جنابكم ان تشرحوه حق شرحها وما اجركم الا على رب العالمين .

اقول ان الروايات الدالة على هذا المعنى متواترة معنى من الفريقين و لا ينبغي التوقف في هذا المعنى وهو ان الشيطان لا يتصور بصورة النبی (ص) و لا بصورة احد من اوصيائه عليه و عليهم السلام ولا بصورة احد من شيعتهم كالانبياء والرسل والاصياء والشهداء والصالحين من المؤمنين من الاولين والآخرين ولكن لهذا المعنى شرط وهو الذى خفى على الاكثر والاصل فى الرؤيا ان النفس تلتفت بوجهها وهو الخيال الى جهة المرئى فتتطبع فيه صورته والصورة هيئتها على نسبة هيئة المرأة و كمها وكيفها من الطول والعرض والاستقامة والاعوجاج ومن الكبر والصغر ومن لونها من بياض وسواد وغير

ذلك و الاخبار لها او عنها انما هو باعتبار ما هى عليه فى حقيقة ما هى منطبعة فيه لانّ المواد لا تناط بها الاحكام الا باعتبار صورها لانها هى منشأ الحقيقة الثانية التى يناط بها الحكم و الحقيقة المحكوم عليها من المرئى انما هى ما عند الرائى لانه هو صاحب الصورة التى تكون بها الحقيقة المحكوم عليها فالمحكوم عليه بالاعبار عنه او له ليس خارجاً عن الرائى فعلى هذا يظهر لك وجه الشرط المذكور و هو ان تعتقد فى المرئى كما هو عليه فلو اعتقد فى زيد المؤمن الصالح انه خبيث تصوّر الشيطان له بصورته لانه لم يقابل خياله الا جهة ما توهمه و هو احد مظاهر الشيطان و لم يقابل خياله جهة الخير الذى هو حقيقة زيد المؤمن فانه من مظاهر الوجود الذى هو احد مظاهر الله و لو تصوّر الشيطان فى احد مظاهر الله احترق فقد نقل ان ابليس اللعين لما تجلّى لموسى ربّه بقدر خرق الابرة من نور السّتر هرب ابليس الى اسفل السافلين و الا لاحترق فاذا ذكر الانسان زيدا من حيث انه صالح أى مطيع لله و عبد ظهرت عليه آثار ربوبية الله فى عبوديته من الطاعة و اعمال الخير فقد ذكر الله و هل يكون للشيطان مدخل فى ذكر الله فاذا جرى ذكر النبى (ص) على قلب المؤمن او الامام (ع) او احد من الشيعة من حيث هم شيعة و مطيعون لله فقد ذكر الله و الى ذلك الاشارة بقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين يعنى ان الغاوين الذين اتبعوا الشيطان له عليهم سلطان و ذلك لو ان رجلاً ظنّ فى النبى (ص) او احد الائمة (ع) او شيعتهم او تصوّر ذلك سوءاً تصوّر له الشيطان فى صورتهم له لان معنى قولهم (ع) فى صورتهم فى الصورة التى عنده التى تصوّرها من صورتهم التى تخيلها من وهمه و ما يظنّ فهى فى الحقيقة صورة ظنّه لما قلنا ان الصورة حالها على هيئة المرءة و كمّها و كيفها و نسبت الصورة اليهم لنسبة المتصوّر لها اليهم فافهم .

وامّا انهم (ع) يجيئون فى اى صورة شاؤا فهو حق لان جميع الصور لهم فيلبسون منها ما شاؤا لكنهم لا يلبسون صور الشياطين و الكلاب و الخنازير لانّ هذه ليست لهم و لا من نسخهم و ان كانت بهم و انما يلبسون احسن الصور و

اطيها والشیطان لا یلبس احسن الصور لانها لیست له ولا من سنخه فاذا ظهر الشیطان فى صورة حسنة فهو كظهور بعض الکفار فى الصورة الحسنة و لیست فى اصل خلقتهم فان الصور الحسنة من الوجود و تنزع منهم فلا یدخلون النار بها و انما یدخلون بصورهم الحقیقیة کلاباً و خنازیر فکما ان المؤمن لا تعجبه صورة الکافرة الجمیلة لانه ینظر بنور الله فلا یظهر له فى الرؤیا بصورة اهل الحق لانه لا یراه الا بصورة اهل الباطل كما قررنا .

فاذا ادعى شیطان فى الیقظة انه نبى أو امام لا یظهر بصورة من ادعى رتبته فیرفه المؤمن البتة فیظهر له القبح فى الاعمال و الصفات و لا یمكنه ان یظهر الحسن حینئذ فى الاعمال و الصفات لانه ان اظهر ذلك بحیث تخفى على المؤمن و جب على الله فى الحکمة ان یکشف ستره و الا لکان مغریاً بالباطل تعالى الله عن ذلك علواً کبیراً نعم ذلك یخفى على اولیائه لانهم لا یعرفون الفرق بین الحق و الباطل و لا یعرفون صفة النبى و الامام فیکتفون بمجرّد الدعوى انما سلطانه على الذین یتولّونه و الذین هم به مشرکون على ان الله سبحانه یمین لاولیائه بطلان دعواه لتقوم علیهم الحجة البالغة على ان الدعوى فى الیقظة یرجع التعلّق فیها الى نفس المدعى لا الى صورة الرائی كما فى الرؤیا و لهذا تراه فى امر الطیف بالعکس یقول رأیت فى المنام رسول الله (ص) و فى امر الیقظة یقول رأیت رجلاً یدعى انه رسول الله (ص) و لا بُدّ ان ینکشف ستره كما ذکرنا و ذلك كما نقل فى تفسیر قوله تعالى و لقد فتنا سلیمن و القینا على کرسیه جسدًا ثم اناب : ان صخرًا الجتّى تصوّر فى صورة سلیمان (ع) فاتى جاریته فاخذ الخاتم منها و کان سلیمن (ع) اذا اراد الجماع نزع الخاتم و اعطاه الجارية حتى یغتسل فلما اخذ الخاتم قعد على کرسی سلیمن (ع) فانقادت له الجن و الانس و اتى سلیمن (ع) و قال انا نبى الله سلیمن فضر به و طردوه و قالوا نبى الله على تخت الملك و بقى یدور فى مملکته لا یجد من یطعمه قرصاً و ذلك الخبیث قاعد و کان یأتى نساء سلیمن (ع) فى الحیض فقلن یا سبحان الله

ما كانت عادة نبي الله يفعل هكذا و كان يضرب ام سليم و هى تقول كان ابنى ابر الخلق بى فكيف يضربنى و هكذا من الامور التى كشف الله بها ستره لئلا تكون للناس على الله حجة و بقى اربعين يوماً ثم لما كاد يخفى امره امر الله ملكاً فزجره فهرب ورمى الخاتم فى البحر فالتقمه حوت صغير و كان سليم (ع) يدور على ساحل البحر فرأى صياداً فسأله شيئاً فاعطاه سمكة فأخذها سليم (ع) فشققها فاذا الخاتم فيها الخبر، فاعتبر بمن تشبه فى اليقظة بالانبياء (ع) كيف فضحه الله بافعاله ثم لم يمهل و قد تقدم الفرق بين الرؤيا و اليقظة فى اصل اسناد الاخبار عنه أو لهُ.

و اما امر رؤيا فاطمة (ع) و مختصر معناه اُتُها رأت ان اباه (ص) و بعلمها و ابنىها عليهم السلام خرجوا الى حديقة بعض الانصار فذبح لهم عناقاً و طبخ و اجتمعوا عليه فاخذ رسول الله (ص) منه لقمة فوقع ميتاً و اخذ على لقمة فوقع ميتاً و اخذ الحسن لقمة فوقع ميتاً و اخذ الحسين لقمة فوقع ميتاً فانتبهت محزونة كاتمة امرها فاتى رسول الله (ص) و خرج بهم اجمعين الى الحديقة المعلومه فذبح لهم عناق و طبخ و وضع بين ايديهم و فاطمة (ع) معهم فلما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله منه لقمة بكى فاطمة (ع) فقال لها ما يبكيك فاخبرته برؤياها فاغتم لذلك فنزل جبريل (ع) و اتى بذلك الشيطان و قال يا محمد هذا موكل بالرؤيا و اسمه الرُّها فان شئت ان تذبحه فافعل فاعطى النبى (ص) العهد و الميثاق انه لا يتصوّر فى صورته و لا فى صورة احد من خلفائه المعصومين (ع) و لا فى صورة احد من شيعتهم فاعلم ان الله سبحانه لما كان فعله للاشياء انما هو على ما هى عليه اقتضت الحكمة ان يكون ذلك على الاختيار و مقتضى الاختيار و القدر ان يجرى الصنع على الاسباب فاقتضت الحكمة ان يجرى حكم ان الشيطان لا يتصوّر فى صورهم الذى هو شأن الامضاء و شرح العلل و البيان فى قوله تعالى ليبين لكم على تقدّم هذه الرؤيا لتكون سبباً لامضاء ان الشيطان لا يتصوّر بصورهم كما فى نظائره مثل صمت الحسين (ع) و لم يتكلم حتى خيف عليه الخرس فلما كبر جدّه (ص) فى الصلوة كبر فكبر رسول الله (ص) فكبر

الحسين (ع) حتى فعل سبعاً ليكون ذلك علّةً و شرحاً لاستحباب التكبيرات الست فى الافتتاح للصلاة فاذا عرفت الاشارة ظهر لك ان هذه الرواية لاتنافى الروايات لانتها وجدت للبيان والشرح الذى هو سرّ الامضاء للاشياء فجرى الوجود على النظام الثام والامر الممتقن اذ ليس ما جرى على فاطمة (ع) من اغواء الشيطان وانما جرى الله تلك النجوى بامر الملك الذى هو موكل على الرها و لهذا روى ان الرها ملك لانه فعل ذلك لفاطمة (ع) بامر الملك فهو امر بطاعة و جرى ذلك عليها عليها السلام طاعة كما روى الفقهاء ان المرأة الاجنبية اذا كان عندها ميت اجنبى و لم يكن مماثل الا ذمى انّها اذا امرته بالاغتسال ثم يغسل الميت فانه يطهر لامثال الذمى امر المسلمة فى الاغتسال والتغسيل فذلك فى الحقيقة فعل المسلمة فكذلك فعل الرها بامر الملك فهو فى الحقيقة فعل الملك الذى هو باب لوجود هذه المسئلة من الباب الاعظم للوجود فافهم .

بقى سؤال وهو ان الشيطان اذا لم يتصور بصورهم وذلك للعلة السابقة اذ الوجود لا يكون الا على اكمل نظام وانما تصور بامر الملك فذلك الشيطان بحكم الالة كما مر فى تغسيل الذمى للميت المسلم بامر المسلمة لزم ان تكون رؤيا فاطمة عليها السلام صادقة مطابقة للواقع و يلزم من ذلك ان يموتوا اذا اكلوا مع انهم لم يموتوا .

والجواب ان رؤياها صادقة لما قلنا من التعليل ولانها قد طابقت الواقع فانهم اتوا المكان واجتمعوا و صار كلما رأت الا انهم لم يموتوا وانما لم يموتوا ظاهراً لنقض الرؤيا ظاهراً لانها بصورة صاحب التصور الباطل وانما نُقضت ليكون ذلك باخذ العهد عليه صالحاً لتأسيس سبب هذه القاعدة ولما كانت الرؤيا صادقة للعلة المذكورة وجب ان يكون الموت باطناً لانه هو الذى رآته عليها السلام فى عالم الخيال ولما كان ذلك جارياً على اهل العصمة عليهم السلام و كان الموت الباطن يطلق على موت هلاك الدين و على موت الانقطاع الى الله و الفناء فى بقاءه تعين ان يكون ذلك الثانى لامتناع الاول عليهم بالدليل القطعى فتكون الرؤيا صادقة مطابقة للواقع فقد اشرت لك الى جميع ما تحتاج

اليه من شقوق اجوبة المسئلة فيما يحضرنى من الاعتراضات والحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

رسالة في انواع العلم

في جواب بعض السادة
من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .
اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب
الى بعض السادة الاجلاء و القادة النبلاء الطالبين لحقايق الدين و حق اليقين فى
الاشارة الى ما يوصل الى غاية ما يريد الله سبحانه من العبد الى جهة الاختصار .
فقال ما الذى يمكن الانسان ان يعلمه و ما الذى يمتنع و ما الذى يجب له
بحيث لا ينفك عنه ثم العلم الممكن باى وجه يكتسب و السبيل اليه ما هو و ان
كان هناك طرق متشتتة فإى منها اقوم و اسهل و ارجى و المرجو من شيخنا
الجواب و هو ملهم الصواب .
فكتبت له على سبيل الاستعجال :

بسم الله الرحمن الرحيم الامكان و الامتناع و الوجوب كل واحد
منهما (منها ظ) على معنيين عقلى و غير عقلى و الثانى على قسمين طبعى و
عادى فالاقسام تسعة تسقط منها الثلاثة العقلية الاول و الممكن الطبعى اكثر
افراده ميسرة و بعض افراده متعسرة كالا حاطة بعلوم اهل عصرك الذين هم
هم (كذا) من نوعك و الممتنع الطبعى ممكن فى نفسه و لكنه يتوقف على قلب
الطبيعة و تغييرها و صوغها على صورة الممكن و الواجب الطبعى ما جرى عليه
المكلف بمقتضى طبيعة (طبيعته ظ) و ذلك فى الحقيقة ليس من الوجوب فى
شئء التخلف مقتضى الطبيعة و التكلف و تغيير الطبيعة و التوفيق و الخذلان و
اما الواجب العقلى الذى هو آخر الثلاثة الاول الساقطة فانما قلنا بسقوطه لعدم
البحث عنه لان الواجب للانسان اما الفعلى الوجودى و لا كون له بدونه او
الانفعال الوجودى و لا تكون له بدونه او القيام الوجودى و لا بقاء له بدونه لانه
مقتضى فقر (ظ) العبودية الى الربوبية او التكليفى و هو تشريعى و وجودى و
الوجودى هو الاقسام السابقة و التشريعى هو حيوة الوجودى لانه هو سبيل الله

الى عبده و عبده اليه و معنى وجوب هذه عقلا ان الانسان انما يكون هو هو بهذه لانها اذا فقدت لم يكن بشيء و اما الممكن العقلى الذى هو اول التسعة فبعض افراده لاحق بالوجود لا بخصوص الوجود و بعض افراده جار فى الاقسام الثمانية التى هى ما سوى الممتنع عقلا فيستغنى عنه ببيانها او الممكن العادى طريقه الجد و الاجتهاد و الممتنع فى الغالب يقابل الواجب الطبيعى كما تقدم فلاحظه و الواجب العادى يحوم حول الطبيعى و الله ولى التوفيق .

ثم اعلم ان الذى يمكن للانسان من الكمالات على الوجوه الثلاثة العقلى و الطبيعى و العادى ما لا يكون مراتب العصمة و الولاية المطلقة لا بالاثبات و لا بالنفى مطلقا أى مبدأ و متعلقا و ما عدا ذلك فهو يمكن له بالوجوه الثلاثة بالجد و الاجتهاد و افضلها و اصحبها و اقربها مسافة اتصدوه (الصدق ظ) فى كل المواطن فابذل جهدك فى الصدق مع الله سبحانه و معنى الصدق معه سبحانه انك لا تفتري عليه الكذب و لا تستهزئ به و لا باحكام علمه و قدرته و امره و نهيه و معنى انك لا تفتري عليه الكذب ان تعتقد انه رب قيوم و معنى ذلك انه متفرد بزينه (كذا) الاشياء و ملكها و قيومتها فان اعتمدت على ما سواه او رأيت لغيره فيها صنعا قبل او قل او الفت (كذا) نفسك عن الجهل و التقصير و الغفلة و النقص حتى لو تكلمت مع شخص فى مسألة و تبين كك (لك ظ) غلطك و اصررت على تصحيح كلامك و غير ذلك من عيوب النفس فقد افتريت على الله الكذب لان الامر يرجع الى انك تقول ان لى ربوبية و قيومية فى شيء و قد قال الله تعالى الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكى من يشاء و لا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب و كفى به اثما مبينا فجعل تزكيتهم انفسهم افتراء عليه و من افتري على الله لم يصدق معه و من لم يصدق معه لم يحبه و من لم يحبه حجب عنه خيره و لا ينال شيء من خير الدنيا و الآخرة الا من الله قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا و الآخرة و معنى انك لا تستهزئ به و لا باحكام صفاته انك اذا عرفت شيئا من جميع الاحوال و الافعال و الاقوال و رأيت عند الله راجحا و تركته مثلا فان تركه مرجوح فانت قد اعرضت مما يحبه

الله و من اعرض عما يحبه الله فقد اعرض عن آياته لانك ما عرفت لان ذلك راجح عند الله الا رأيت (ظ) منه اظهرها لك اما فى عقلك او فى نفسك او فى العالم الكبير او فى الكتاب و السنة فاذا عرضت عنه فقد عرضت عن آيته فقد كذب بالحق الذى جاء من الله سبحانه و من كذب بالحق فقد استهزأ بالله و بآياته و احكامه قال تعالى و ما يأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزئون و اذا تحقق صدقك مع الله تعالى لزمه الصدق مع النفس و مع الناس و من كان لك فهو الصادق حقا فاذا كنت كك و جبت لك الولاية و لما كانت ولاية العصمة التى هى المتبوعية على الامور الثلاثة مما لا يمكن لك كما تقدم ثبتت لك الولاية التابعة و كنت محسنا و الله ابدا معك و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و ان الله مع المحسنين و من كان محسنا علمه الله العلم و الحكمة قال تعالى آتيناه حكما و علما و كذلك نجزي المحسنين لان المحسن حبيب الله قال (ص) ليس العلم بكثرة التعلم و انما نور يقذفه الله فى قلب من يحب فينفسح فيشاهد الغيب و ينشرح فيحتمل البلاء فليل و هل لذلك من علامة يا رسول الله (ص) فقال التجافى عن دار الغرور و الانابة الى دار الخلود و الاستعداد للموت قبل نزوله فاذا كان الله محبا للعبد كان سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به الحديث ، و هذه الطريقة التى اشرنا الى تفصيل بعض شقوقها هى الصدق مع الله فى كل المواطن التى هى ملاك امر الدنيا و الآخرة و لا رياضة اصح من هذه و لا عمل اخلص (ظ) منها و لا معرفة اجمع منها فخذها مجمل و اعمل بها راشدا متوفوه (كذا) و استعن بالصبر و الصلوة و الصبر هو الصوم و الصوم هو الامساك و الامساك حقيقة ما كان امساكا عما سوى الله و الصلوة هى الصلة و الصلة هى الوصلة بين العبد و الرب و هى معراج العبد الى الله و هى سبيل الله الى عبده لان المصلى بين يدي ربه يناجيه ربه بالقراءة و يناجى ربه بالدعاء و يخدمه بالركوع و السجود و يعاهده و يؤدى اليه بالتسليم و استعمل ايضا الورد النافع و الاكسير الاكبر قولا و عملا و هو توكلت على الله اثنين و اربعين مرة لجميع

مطالب الدنيا والآخرة تكرر في هذا القول واما في العمل فان تعمد (تعتمد ظ) على الله وحده في جميع مطالبك و تفوض الامر اليه فترضى بما يجرى عليك من بسط و قبض وان تذكر الجميع (لجميع ظ) مخاوف الدنيا والآخرة اعتصمت بالله ثلاثا و اربعين مرة قولا و عملا و معنى العمل ان تلجأ الى الله من كل محذور لا الى سواه ففي القول اذا قلت للمطالب توكلت على الله تلاحظ (ظ) التفويض اليه عند كل لفظيه (لفظة ظ) من الاثنين و الاربعين و اذا قلت للمخاوف اعتصمت بالله تلاحظ الالتجاء اليه عند كل لفظة من الثلاث و الاربعين و تتخلق (ظ) بهذين الذكرين لتكون عند الله صادقا في قولك توكلت على الله و اعتصمت بالله ثم اعلم ان الله سبحانه جعل له بابا لا يؤتى الا منه فمن اتى من غيره حجب عنه و جعل له وجهها يتوجه اليه من توجه الى الوجه فقد توجه الى الله و من اراد ان يتوجه الى الله بدون الوجه فقد توجه الى الشيطان و لم يتوجه الى الله و باب الله و وجهه هو محمد و اهل بيته (ص) فاجعلهم واسطة بين الله و بينك و وسيلة كك (لك ظ) في جميع اقوالك و اذكارك و احوالك و اعمالك في جميع ما فصلنا لك و الله حافظ عليك و السلام عليك و رحمة الله و بركاته .

رسالة في جواب بعض السادة
عن مسألتين في التوحيد

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب بعض السادة عن مسألتين فى التوحيد

احديهما ان الله كان ولم يكن معه شىء فلما خلق الخلق

كان فى مكان غير مكان المخلوق ويلزم من هذا التحديد، الخ.... ٦١٨

و ثانيهما ان قلنا بوحدۃ الوجود فای طريق صحيح، الخ..... ٦١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ورد على من بعض السادة الاجلاء العارفين الطالبين للحق واليقين مسألتان مضمون احديهما ان الله كان ولم يكن معه شيء فلما خلق الخلق كان في مكان غير مكان المخلوق لانه لو كان معه لكان في الازل الا الله سبحانه ويلزم من هذا التحديد لانه اوجد الخلق خارج ذاته والالزم التخويف (التجويف ظ) فاين الخلق قال وقولي في مكان المخلوق اردت العبارة والافمعلوم ان لا مكان له تعالى والمطلب لا تحيط به العبارة بتمامه والمراد محض التعبير (ظ) فلا يناقش في العبارة و ثانيهما ان قلنا بوحدة الوجود فاي طريق صحيح وما مثلوا به العرفاء والصوفية في كل منها نقص من وجه وله مثل فاين المثل الاعلى الذى لا نقص فيه مثل البراه (كذا) و مثل العدد و مثل البحر و مثل الشمس و مثل المصدر و مثل الوجه و الخيال و مثل المداد و مثل الحروف و مثل الثلج و غيره ايها اصح بحيث لا يوجد النقص فكتبت له على استعجال :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين .

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي اعلم ان الوجود الواجب سبحانه وحده لا شريك له فهو متفرد بالازل والازل ليس بمحدود لان الشيء انما يتحدد في نفسه عما هو معه في وجوده فلا يتعدد شيء من العقول بوجود شيء من الاجسام لان وقت العقول ومكانها الدهر والاجسام وقتها الزمان نعم يتحدد بعض العقول ببعضها لانها في وقت واحد وهو الدهر فالواجب وقته الازل وهو الازل وليس شيء غيره واما الخلق فهو في الامكان و ليس شيء من المخلوق في الوجوب ولا في السرمد وفي السرمد المشية و

ليس شىء منها فى الوجوب ولا فى الجبروت ولا فى الملكوت ولا الملك
 فالله خلق الخلق فى الجبروت والامكان فالوجوب ليس بمتناهى فيكون طرفاه او
 احدهما متصل بالامكان بل هو بلا نهاية ولا غاية والامكان ليس محدودا
 متناه (متناهما ظ) وانما هو محدود بغير متناه (تناه ظ) وهو الوجوب بمعنى
 احتياج اكوانه واعيانہ وجميع مراتبه الى المحدث والدهر ليس محدودا
 بالزمان والزمان ليس محدودا بالدهر لما قلنا من ان الشىء انما يحد بما يقع معه
 فى طرفه فلم يلتق طرف احدهما بالآخر وليس بين احدهما وبين الآخر
 وصل ولا فصل ليقع التحديد فافهم واما وحدة الوجود فلها معنيان احدهما
 ايمان لا غير والآخر كفر لا غير

اما الاول فالمراد بوحدة الوجود التى هى الايمان ان تعتقد ان الواجب
 واحد ولا شىء معه غيره والحادث ليس له وجود بالذات وانما وجوده من
 وجود الواجب بمعنى اختراع وجود له قائم بوجوده تعالى ابداء قيام صدور لا
 قيام عروض فاذا قلنا الحادث وجوده وهم نريد به ان وجوده من الحق تعالى
 قائم به قيام صدور لا قيام عروض ولا نريد به انه لا وجود له اصلا بل له وجود
 متحقق فى رتبة الحدوث بحسبه والمثل الصحيح له الشمس وضوؤها والسراج
 وضوؤه والصورة فى المرآة والشاخص فان الضوء والصورة قائمان بالشمس و
 الشاخص قيام صدور لا قيام عروض فهما موجودان حقيقة فى رتبتهما لا فى
 رتبة الشمس والشاخص .

واما الثانى فالمراد بوحدة الوجود التى هى الكفر احد معنيين احدهما
 ان يقال ان الحوادث لها وجودات حادثة مستغنية بعد الاحداث عن المحدث
 فى بقائها فهى ليست قائمة به الا حال الاحداث لا غير ومعنى الوحدة هنا اثبات
 وجودين مستقلين مختلفين اذ معنى ذلك اتحاد الاستقلال الذى هو نفس
 المستقل فهما شىء واحد و ثانيهما ان يقال انها قائمة به قيام عروض فهى ليست
 موجودة بنفسها ولا مستقلة ولكنها عارضة فيه والمثل فيه ما قالوا كالبحر و
 موجهه و كالحروف من النفس و كالاعداد من الواحد على تسامح هنا و

كالمصدر من الفعل و كالثلج فى الماء و كالصورة فى الخيال و كالمعنى فى العقل و كنار القدح من الزناد على تسامح هنا ايضا و كالحروف النقشية من المداد او النقطة فهى فى هذه الامثلة قائمة به قيام عروض و يلزم منه حدوث العارض و المعروض فالقول بهذين القولين قول بوحدة الوجود التى هى الكفر و اما الاول فهو ايمان محض بل لا تتحقق المعرفة الكاملة الا به لانا نقول انه سبحانه واحد ليس فى الوجوب غيره و لا وجود بالذات لسواه فخلق ما خلق فى الامكان و الاحداث اختراعا أى احدث وجودات مخترعة من فعله بفعله كالمصدر من الفعل فى الاشتقاق الذى هو الحركات و السكّنات لا فى الاشتقاق الذى هو التقديم و التأخير و المادة كالنار عند القدح من الحجر و كالأعداد من الواحد لا كباقى الامثلة فتلك الوجودات قائمة بالله قيام صدوره (كذا) أى قائمة بفعله قيام صدور لا قيام عروض الا انها متحققة الوجود فى مرتبة الحدوث على ما هو عليه بمعنى ان حقيقة انه انما (كذا) قام بغيره قيام صدور فحقيقة تحققه فى مرتبة الحدوث قيامه بفعل الله قيام صدور و معنى ذلك لان تحققه كك انه نهر يجرى على هيئة الاستدارة بفعل الله سبحانه فاوله فى آخره و ينبوعه من الفعل كوجود الكلام من فعل المتكلم من الهواء فى الهواء بمعنى ان المتكلم يأخذ الهواء الى جوفه فيقطعه حروفا لا تقوم الا فى الهواء فهو نهر مستدير اوله فى آخره و هو هواء مقدر من الهواء فى الهواء فهو الوجود الحادث الامكان فافهم ما اشرنا اليك و اقبل ما نسخناك (كذا) و خذ ما آتيناك بقوة و كن من الشاكرين .

رسالة في انه هل يجوز
ان يصدر من الواحد اكثر من واحد

والظاهر والله اعلم انها من مصنفات الشيخ الاجل الواحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مسألة - هل يجوز ان يصدر من الواحد اكثر من واحد ام لا والبرهان على الحق منهما فان كان الثانى وليس الا النور المحمدى صلى الله عليه وآله فإى شىء صدر عنه ثم اى شىء حتى ينتهى الى هذه النشأة .

اقول اعلم ان الواحد البسيط كل جهة بحيث لا يمكن ان يعتبر فيه لذاته جهة و جهة ولا حيث و حيث ولا اعتبار و اعتبار لا يصح ان يوصف بصفات متعددة من هذه الحيثية بكل اعتبار هذا حكم الذات و صفاتها الذاتية من ان يوصف بالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر الى غير ذلك فهذه الصفات و ان كانت عين الذات و كل صفة نفس الاخرى كما قال الصادق عليه السلام يسمع بما يبصر به الخ الا انها متعددة بالا اعتبار والتسمية من جهة تعدد آثارها فاما الواحد بالا اعتبار الاول فلا يصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه لو صدر عنه اكثر من واحد لكان ما زاد على الواحد اما ان يكون صادرا عنه او لا الثانى خلاف المفروض فلا يصح والاول ان كان ما زاد على الواحد هو الواحد ولا تميز بينهما ولا اثينية فلا زيادة و ان تحققت الاثينية ثبت خلاف المفروض و هو باطل لان المفروض الجهة و جهة فلا يكون التعدد الا عن متعدد ولو بالا اعتبار والمفروض الا تعدد ولو بالا اعتبار و اما الواحد بالا اعتبار الثانى فيصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لا اعتبار تعدد الصفات فان زيدا اذا كان عالما و صائغا و نجارا صح ان يصدر عنه العلم باعتبار علمه و الصياغة و النجارة كذلك و لكن الواقع انه ما صدر عنه سبحانه الا واحد الا ان ذلك الواحد قد جمع مظاهر صفات الذات فهو فى نفسه واحد و متعدد باعتبار فتكثرت الافاعيل باعتبار تعدده لان الواحد الحق سبحانه واحد و باعتبار دون ذلك وصف نفسه بصفات فاول فائض عن الحق سبحانه هو عالم الامر و الابداع و المشية و الارادة و كلها معنى واحد و ان اختلفت اسمائها كما قال الرضا عليه السلام الابداع و المشية و

الارادة ثلاثة ومعناها واحد وجميع هذا العالم على اختلاف مراتبه بسيط ليس فيه كثرة ولا تعدد الانفسها ولكنه انما يتكثر اثره بتعدد قابليات مفعولاته ثم كان اول صادر عنه العقل الاول نسبته اليه وصدوره عنه كالسراج عن النار كما اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره اى العقل الاول الى ان قال تعالى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسه نار نور على نور فالزيت قابلية وهو الدواة الاولى والبلد الميت والارض الجرزو النار هو المشية والسحاب المتراكم والكلمة التامة وجميع النار والزيت المصباح فقوله تعالى كن يشير الى المشية والابداع بالكاف والى الدواة الاولى والارض الجرزو البلد الميت بالنون فافهم و كان العقل الاول بسيطاً وهو الالف القائم فلا كثرة فيه باعتبار التشخص الصورى و اما باعتبار التشخص المعنوى ففيه كثرة لانه مجموع المعانى المجردة عن المادة والصورة والمدة ثم كان اول صادر عن العقل الاول النفس الكلية وهى مجموع الصور المجردة عن المادة والمدة وهو اللوح المحفوظ والكتاب المسطور والالف المبسوط والنور الاخضر الذى اخضرت منه الخضرة كما ان العقل الاول هو القلم والطور والنور الابيض الذى منه البياض ومنه ضوء النهار وبينهما برزخ لا يبغيان وهو الروح الاولى ونفخت فيه من روحى وشكله بين شكل العقل الذى هو القائم وبين شكل النفس الذى هو الباء المعبر عنه بالالف المبسوط وشكل هذا بينهما هكذا **ل** بعضه قائم وبعضه مبسوط لانه مجموع الرقائق ومثل الصور المجردة التى فى الروح نسبتها من صور اللوح المحفوظ نسبة عالم المثال من الاجسام وهو نور اصفر منه اصفرت الصفرة ثم كان اول صادر عن النفس الكلية الطبيعة الكلية وهو نور احمر بسيط منه احمرت الحمرة وشكله شكل جيم وهو الالف الراكذ ثم كان اول صادر عن الطبيعة الكلية هيولى الكل وهى آخر المجردات وقولى اول صادر عنه مجاز واما الحقيقى من القول فاوّل صادر عن الله سبحانه عالم المشية بتوسط نفسها لا غير لانه خلقها بنفسها و صدر العقل عن الله سبحانه بواسطة المشية و صدر الروح الكلية عن الله بواسطة المشية والعقل و صدر النفس الكلية عن الله بواسطة المشية و

العقل والروح و صدر الطبيعة الكلية عن الله بواسطة ما ذكر و صدرت هيولى الكل عن الله بواسطة ما تقدمها و صدر عالم المثال و شكل الكل عن الله بواسطة ما تقدمه و صدر جسم الكل عن الله بواسطة ما قبله و صدر الفلك الاطلس عن الله بواسطة ما سبق ذكره و صدر الفلك الكوكب عن الله بواسطة ما سبقه و صدر فلك الشمس عن الله بواسطة ذكر و صدر فلك الزحل و فلك القمر عن الله بواسطة ما ذكر و بواسطة فلك الشمس و خصوص العقل الاول و صدر فلك المشتري و فلك عطارد عن الله بواسطة ما ذكر و بواسطة الشمس و خصوص النفس الكلية و صدر فلك المريخ و فلك الزهرة عن الله بواسطة ما ذكر و بواسطة الشمس و خصوص الطبيعة الكلية و صدر عن الله بواسطة ما سبق كرة النار و صدر عن الله بواسطة الجميع الهواء و صدر الماء عن الله بتوسط الجميع و صدرت الارض عن الله بتوسط الجميع و كذلك صدر المعادن عن الله بتوسط الجميع و كذلك صدر النباتات بتوسط ما قبله مما ذكر و كذلك صدر الملك و كذلك صدر الجان و كذلك صدر الانسان فهذا ترتيب مراتب كليات الوجودات على سبيل الاختصار والاقصر.

واعلم ان نور المحمدى صلى الله عليه وآله له مراتب اعلاها مقام او ادنى و هو بحر المشية و دونه مقام قاب قوسين و هو مقام العقل الاول و الاسم البديع و دونه مقام الحجب و الاسم الباعث ،

فالاول مقام لنا مع الله حالات هو فيها نحن و نحن هو و نحن نحن ،

و الثانى مقام او حينا اليك روحا من امرنا الآية ،

و الثالث مقام الروح الذى على ملئكة الحجب الذى اشار اليه على بن الحسين عليه السلام فى صحيفة السجادية فى دعائه للملائكة فانه عليه السلام ذكر الروحين فقال عليه السلام و الروح الذى على ملئكة الحجب و الروح الذى هو من امرك و السلام على من اتبع الهدى .

رسالة في جواب سائل عن ثلاث مسائل

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة فى جواب سائل عن ثلاث مسائل

٦٢٨ مراسلة السائل
٦٢٨ ما كيفية صدور الموجودات عن المبدأ الاول
٦٣٢ ما كيفية علمه تعالى بالجزئيات
٦٣٦ ما كيفية المعراج وما هو الحق فيها

الجزئية خل) و من صفة النفس و تفيض على عطار د مربى الافكار و تستمد من ذات الطبيعة فتفيض (و تفيض خل) على المريخ و هو مربى الاوهام و من صفة الطبيعة فتفيض على الزهرة مربى الخيالات فضمن سبحانه الافلاك حقائق اجزاء الموجودات فاذا اراد سبحانه ايجاد زيد مثلاً امر كلمته (بكلمته خل) التامة و هو فعله و مشيته فقبض عشرة قبضة بوجه (يوجد خل) زيد منه أى بالراس المختص بزيد من مشيته لان كل شىء له راس مختص به فقبض قبضة من محدد الجهات (فقبض من محدد الجهات قبضة خل) فخلق منها قلبه فى اربعة ادوار و من الكرسي قبضة خلق منها نفسه فى اربعة ادوار و من زحل قبضة خلق منها عقله كذلك و من المشتري قبضة خلق منها علمه كذلك و من المريخ قبضة خلق منها وهمه كذلك و من الشمس قبضة خلق منها وجوده الثانى كذلك و من الزهرة قبضة خلق منها خياله و من العطار د قبضة خلق منها فكره (فكره كذلك خل) و من القمر قبضة خلق منها روحه الحساسة (الحساسة كذلك خل) و من العناصر قبضة خلق منها جسده كل قبضة فى اربعة ادوار فهذه اربعون رتبة هى مراتب الوجود كميقات موسى فادار الافلاك الثمانية المقدرة و الاطلس (الثمانية و الفلك الاطلس خل) المسخر لها فالقى (فابقى خل) كل منها قبضة على مشاكلها من قبضة العناصر فاستجنت (فاستجنت خل) تلك القوى الروحانية كل فى مشاكله من طبائع العناصر فى طبيعته فجرت النطف الغيبية فى المطاعم و المشارب فاستجنت فيما تولدت من المطاعم من النطفة التى هى نطفة اب زيد فالقها فى رحم ام زيد و نطفة الرجل حارة يابسة و نطفة المرأة باردة رطبة فاذا اراد الله تعالى ايجاد زيد كان من نطفة ابيه جزء و من نطفة امه جزءان فامر (بامر خل) الملك الخلاق فقبض قبضة من تراب الارض من الموضع الذى يدفن فيه زيد اذا مات فمائها (فمائها ظ) فى النطفتين و التراب بارد يابس فيؤسته يلائم نطفة الرجل و برودته يلائم نطفة المرأة و مقدار هذا التراب من النطفتين الامشاج مختلف (مختلفة خل) فقد يكون بقدر نطفة الرجل فاذا كان هذا المخلوق ترابه و نطفتاه صافية كان نبيا او وليا او مؤمنا صالحا تقيا

لكثرة ترابه وقد يكون التراب بقدر نصف نطفة الرجل او ثلثها او ربعها او اقل الى ربع الربع تقريبا و كل ما قل ضعيف (ما قل التراب ضعف خل) عقله وفهمه و دينه و كل ما كثر (كثر التراب خل) قوى عقله وفهمه و دينه و ذلك على حسب مقتضى قوا بلهم و ما ربك بظلام للعبيد فتبقى (تبقى خل) النطفتان و التراب المصلح لهما و الافلاك المذكورة تدور عليه و كل منها باشعتها تربى (تدور عليه باشعتها كل منها مربى خل) القبضة التى من شعاعها و الملائكة الخلاقة باذن الله سبحانه قائمة بفعله تعالى فى ذواتها و فى صنعها (فى ذاتها و فى صفتها خل) قيام صدور فهو عز و جل هو الخالق على الحقيقة و هم بامرهم يعملون و يترجمون تلك الامدادات التى من اشعة تلك الافلاك من جنس ما يحتاج اليه المولود من لحم و دم و عظم و مخ و عصب و شعر و عروق و جلد على حسب (و عروق على حسب خل) ما يأمرهم (يأمرهم الله خل) تعالى فالامكانات كانت بمشيته الامكانية و الاكوان كانت بمشيته الكونية و المشية الكونية هى الامكانية (هى المشية الامكانية خل) و لكن يسميها (تسميتها خل) باعتبار متعلقها فان تعلقت بالامكانات الكلية فهى امكانية و بالاكوان أى الوجودات هى الكونية و بالاعيان أى الذوات هى الارادة و بالحدود و الهندسة (بالحدود الهندسية خل) من الطول و العرض و الاجل و البقاء و الفناء و الرزق و غيرها هى القدر و باتمام الصنع هى القضاء و باظهار المصنوع و تبين (و تبين خل) اسبابه و شرح علله هو الامضاء و اصل المصنوع هو الحقيقة المحمدية (ص) خلق منها محمدا و اهل بيته (ص) و لم يبق منها شيئا لغيرهم فبقوا يعبدون الله سبحانه الف دهر كل دهر مائة الف سنة او ثمانون الف سنة ثم خلق من شعاع انوارهم حقايق الانبياء (ع) و بقوا (فبقوا خل) الف دهر ثم خلق المؤمنين من شعاع انوار الانبياء (ع) و هكذا الى الثرى لم يخلق (لم يخلق الله خل) تعالى الاسفل من طينة الاعلى قط بل من شعاع نور الاعلى و هكذا و اعلم انه سبحانه خلق الاشياء لا من شىء فاول المخلوقات اخترعه لا من شىء اخترع مادته و هو الوجود الموصوفى و خلق منه صورته أى من انفعاله و هى الماهية و

هى الوجود الصفتى فكل الاشياء تنتهى الى مصنوعه الاول أى الحقيقة
المحمدية وهى محل فعله كالقيام الذى احدثه زيد فانه محل حركة تقوم (فانه
محل حركته تقوم به خل) اذا قلت قائم فان قائم صفة زيد صفة فعل لا صفة ذات
والحركة الایجادية بها تكون القيام فهو محل الحركة فى قولك قائم وقائم اسم
فاعل وهو منسوب الى زيد من جهة فعل للقيام (القيام خل) فهو صفة تدل عليه لا
انها تبين حقيقة (لا انه يتبين حقيقته خل) كما قال امير المؤمنين عليه السلام صفة
استدلال عليه لا صفة تكشف له فى الاشياء (تكشف له فالاشياء خل) تنتهى الى
الحقيقة المحمدية كاتنها الاشعة الى جرم الشمس والحقيقة (حقيقته خل)
تنتهى الى فعل الله تعالى وفعله ينتهى الى نفسه أى نفس الفعل ولا ينتهى شىء
من خلق الله (الله تعالى خل) الى ذاته تعالى وهو قول امير المؤمنين عليه السلام
انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب
مردود هـ، فهذا بعض الاشارة الى كيفية الصنع وشرح هذا حتى يبلغ الى
العيان (حتى يبلغ معلوم سؤاله الى البيان خل) يطول به الزمان .
قال سلمه الله تعالى : و كيفية علمه تعالى (وعن كيفية علمه الذاتى خل)
بالجزئيات .

اقول اعلم ان الله سبحانه كان وحده ولا شىء معه ولا معلوم سواه وهو
قول الصادق كما رواه (ولا شىء معه كما رواه خل) فى الكافى والصدوق فى
التوحيد قال (قال عليه السلام خل) لم يزل ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم و
السمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما
احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع
والبصر على المبصر والقدرة على المقدور هـ، وكلامه (ع) فى جواب سؤالك
كله من شرح هذا الحديث الشريف وهو (جواب سؤالك وهو خل) كلام
الصادق (ع) وما بعد كلام الصادق الا كلام الكاذب كما قال الله تعالى فما ذابعد
الحق الا الضلال اعلم ان الله سبحانه كان فى الازل وحده وهو الازل ولا شىء
غيره و كان عالما ولا معلوم غيره لانه لو كان معه معلوم فى الازل كان قديما

فلا يعلم فى الازل الا ذاته خاصة ولا يلزم منها انى اقول انه جاهل لان الجاهل هو الذى يوجد شىء وهو لا يعلمه واما اذا لم يكن شىء وقلت هو لا يعلم شيئاً لا يلزم منه انه جاهل و كل ما سواه انما وجد فى الامكان فاذا وجد شىء علمه فهو يعلم كل شىء فى مكان ذلك الشىء و وقته فلا يجوز ان تقول انه سبحانه عالم بها فى الازل لانه يلزم منه انها معه ولكن يجب ان تقول هو عالم بها فى الازل بها فى الحدوث فهذه (وهذه خل) العبارة صحيحة والعبارة الاولى (الاولى خل) باطلة فهذا معنى قول الصادق (ع) فلما احدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ومثاله اذا كنت وحدك ولم يكن احد معك يتكلم فانت سميع ولا مسموع حيث لا كلام فكيف تسمع لاشىء (تسمع ولا شىء خل) فلما تكلم الذى معك سمعت كلامه يعنى وقع السمع منك على المسموع وقبل ان يكلم احداً (يتكلم احد خل) انت لا تسمع شيئاً ولست باصم بل انت سميع فافهم المثال تفهم معنى الحديث بقى اشياء منها اعلم ان العلم مطابق للمعلوم و واقع على المعلوم ومقترن (تقترن خل) بالمعلوم وهذه الصفات ثابتة فى العلم لا تخلف عنه (فى العلم الحادث لا تتخلف عنه خل) فعلم الله القديم هو ذات الله تعالى بلا مغايرة فلو ان شخصاً قال لك ان الله بعلمه (بعلم خل) القديم الذى ذاته يعلم زيدا هذا الشخص المعلوم فما تقول له ان قلت يعلم زيدا بعلمه القديم فما معنى هذا الكلام اذا كان العلم مطابقاً للمعلوم و واقعاً عليه ومقترناً به يلزمك ان ذات الله تعالى واقعة عليه ومطابقة له ومقترنة به وهذا كفر وان قلت لا يعلم زيدا بعلمه القديم قيل لك هذا كافر (كفر خل) فاذا قلت (قلت ان خل) الله سبحانه فى الازل عالم بزيد فى الحدوث كان كلامك صحيحاً فما معنى صحته هناك و بيان هذا ان قول الصادق (ع) وقع العلم منه على المعلوم فهذا الاقتران و الوقوع ليس هو نفس العلم الذاتى بل هو تعلق حادث بحدوث المعلوم مثاله ما تقدم لك من (فى خل) المثال فان تعلق فهذا سمعك (تعلق سمعك خل) بالكلام ليس هو نفس سمعك الذى به سميع بل انما حصل لك عند كلام الشخص و كذلك صورتك التى فى المرأة هى (صورتك فى المرأة هو خل) ظل صورتك

التي فيك فاذا وجدت المرأة انطبعت الصورة فيها ولم تحدث لك تغير (تغير خل) في ذلك كالشمس لا يظهر نورها اذا قابلها كثيف يظهر فيه النور فالتعلق والمطابقة والوقوع انما حصل لسمعك حين وجد الكلام لا قبله وليس هذا تعلق سمعك الذي هو ذاتك وصورتك في المرأة انما حصل لها الوقوع والمطابقة عند وجود القابل وكذلك فالفه سبحانه كان عالما في الازل ولا معلوم معه فلما وجد المعلوم تعلق به العلم وهذا التعلق حادث عند حدوث المعلوم لا قبله لان تعلق العلم بغير شيء يتعلق به محال فلم يحصل (فلم يحدث خل) لذاته سبحانه تعلق بشيء فاذا وجد ما يتعلق بشيء فاذا وجد ما يتعلق به حصل التعلق ولو كان هذا التعلق قديما لكان حاصلا قبل وجود المتعلق به ولا يصح تعلق بلا متعلق فثبت انه عالم ولا (بلا خل) معلوم يعنى في الازل والتعلق الحاصل عند وجود الحادث فهو علمه تعالى بذلك الحادث وكونه لم يحصل قبل المتعلق لا يلزم منه القول بانه جاهل به فاني لو قلت لك انظر الى كفى أى شيء فيه فقلت لم ارب شيئا لا يلزم انك لم تر شيئا لان كفى ليس فيه شيء ولو كان فيه شيء ولم تره صح انك اعمى ، كذلك قول الصادق (ع) كان عالما ولا معلوم يعنى في رتبة ذاته المقدسة هو (وهو خل) عالم ولكن ليس ثم شيء ليكون عالما به وانما كانت الاشياء هنا فكل شيء كان تعلق العلم به (تعلق به خل) مع كونه واما قوله (ع) كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فهو مثل قولى انك تعلم بصورتك قبل ان تقابل المرأة التي هي (هو خل) كون صورتك كعلمك بها بعد المقابلة وهذا ظاهر فانه تعالى بعد ان كونها تعلق العلم بها ولم يكونها الا بفعله فحدودها (الا ان يفعل حدودها فحدودها خل) هيئات ظلية كما انك تكون الكتابة بحركة يدك وحدود الكتابة وصفات الحروف هيئات حركية يدك كذلك فعله وفعله صدر عن علمه فلم يكن شيء يخالف علمه لان كل شيء (كل شيء من خل) صنعه الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واما كلام القوم الذي يختلفون هم (هل خل) يعلم الجزئيات الزمانية ام لا يعلمها ام يعلمها (يعلمها بعلم خل) كلى فانهم لا يعلمون ما يقولون ان يتبعون الا الظن وان

هم الا يخرصون و ذلك لزعمهم انه تعالى ليس له علم هو ذاته و لا يقولون بان له
 علما هو ذاته و به علم ذاته و علما مخلوقا هو كتابة و المعلومات فى هذا كما
 قال (و ذلك لزعمهم انه تعالى ليس له علم الا هو ذاته بان له علما هو ذاته و به
 علم ذاته و علم مخلوقاته فى كتابه و المعلومات فى هذا الكتاب كما قال خل)
 تعالى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى و
 لا ينسى و المراد بهذا الكتاب اللوح المحفوظ و سماه علمه و قال تعالى قد علمنا
 ما تنقص الارض منهم و عندنا كتاب حفيظ أى محفوظ او (أى خل) حافظ فلما
 زعموا الا علم الا القديم و ان العلم لا بد (لا بد و خل) ان يكون مطابقا للمعلوم
 ارتكبوا بجهلهم انه تكون صورة (لجهلهم ان تكون صورة علم خل) ذاته قياسا
 على علمهم و لهذا ضلوا (ضلوا و اضلوا خل) قال الصادق (ع) كما رواه الشيخ فى
 المصباح فى الدعاء بعد نافلة الوتيرة بعد العشاء قال بدت قدرتك يا الهى و
 لم تبد هيئة يا سيدى فشبهوك و اتخذوا بعض آياتك اربابا يا الهى فمن ثم
 لم يعرفوك الدعاء ، فلما قاسوا علمه تعالى بعلمهم فجعلوه صورا فى ذاته (صورة
 ذاته خل) قالوا اذا تصور زيدا فى الدار ثم خرج عنها ان تغيرت (تغير خل) صورة
 علمه تغير علمه و ان لم يتغير لم يعلم بخروجه فيكون يعلم ذلك بوجه اجمالى و
 لو سكنا عن قياسهم نقلنا لهم (بالوجه الاجمالى و لو سكتنا عن قياسهم لقد رءاه
 خل) انا اعلم زيدا فى الدار و اعلم انه يخرج بعد ذلك فاذا خرج لم يكن خروجه
 مغايرا لعلمى بل هو مطابق و الواجب ان لا يقيسوا علمه تعالى بعلمهم بل يقولون
 هو فوق ما تدركه عقولنا فهو يعلم الجزئيات الزمانية و ان كان يلزم على قياس
 عقولنا و نقصها عن مقام الازل محذور لكن قدرته و علمه لا يقدران بعقولنا و
 كيف لا يعلمها على جهة التفصيل و هو يخلقها على جهة التفصيل فان قيل انما
 يعلمها بالعلم الازلى الذى هو ذاته لا العلم (هو ذاته لا يعلم خل) الحادث الذى
 هو التعلق قلنا سلمنا و رضينا و لكنه يعلمها فى الازل او يعلمها فى الحدوث فى
 اما كنهها فان قلت فى الازل قلت لك هى فى الازل معه فان قلت لا بل هى فى
 الحدوث قلت لك فاذا هو فى الازل يعلمها فى الحدوث فى اما كنهها و اوقاتها و

هذا هو قولى (و هذا قولى خل) و انا اريد ان لا تقول يعلمها فى الازل بل قل هو عالم فى الازل بها فى الحدوث و هذا هو الحق و الاشكال (و لا اشكال خل) فيه و لا شبهة تعتريه (يعتريه خل) الا فى شىء واحد و هو معرفة تعلق العلم بها فان الازل لا يتعلق بالحادث تعلقا ازليا بل تعلقا حادثا لانه فى الازل وحده و لو كانت الاشياء معه فى الازل تعلق العلم بها تعلقا ازليا لكنها ليست فى الازل و هو فى الازل لم يحصل له هذا التعلق و انما حصل عند (عن خل) حدودها و هو معنى قولنا السابق تبعا لقول سيدنا و امامنا جعفر بن محمد (ع) فافهم و تدبر و فى هذا البحث فى هذه المسألة اسرار دقيقة و ابحاث عميقة قد غرق فيها الحكماء و العارفون و لم ينج من الغرق الا من ركب سفينة النجاة التى هى طريقة محمد و آله (ص).

قال ايده الله : و عن كيفية المعراج و ما هو الحق عندك فان اقاويل العلماء فيها مختلفة و الاشكالات الواردة على كل فعل منها متكررة (الواردة فى كل منها كثيرة خل).

اقول اعلم ان الناس اقتصر (اقتصروا بعضهم خل) على كلام بعض و لم يخذوا علمهم من اهل العلم عليهم السلام و هو قول امير المؤمنين (ع) ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها فى بعض و ذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجرى بامر الله لا نفاد لها الحديث ، اعلم انى (انى لا خل) اقول قال فلان و قال فلان فاذا عرفت ان استنادى (عرفت اسنادى خل) فى جميع افعالى (اقوالى خل) الى من لا يجهل و لا يسهو و لا يغش فاذا سمعته من كلامى منافيا لكلام القوم فانظر فيه و لا تستعجل و (و لا خل) تبادل بالرد فتكون مثل اهل قول بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تاويله اعلم ان العروج على ظاهره بجسده (العروج بجسده خل) الشريف و عليه ثيابه فخرق السموات السبع و الكرسي و العرش و الحجب حتى وصل الى مقام قاب قوسين يعنى (حتى خل) اجتمع مع الفعل (العقل خل) الاول يوم (يعنى خل) خلقه الله تعالى بل (قبل خل) خلق الاشياء ثم تجاوزه (ثم جاوزه و وصل خل) الى مقام او ادنى و او بمعنى بل

أى بل ادنى والمراد به انه وصل فى عروجه الى ان انبسط عليه المشية التى هى اول التعين (هى التعين خل) الاول فكان (فكان هو خل) محللا لها كما كانت الحديدية المحممة فى النار (بالنار خل) محللا لفعل النار وظهر عليها كمال تأثيرها فهى مساوية (مساوقة خل) للنار فى الاحراق لان الحديدية اذا احترقت فهو حرق النار فى الحقيقة (لان الحديدية اذا احترقت بالنار فالمحرق فى الحقيقة هو النار لا الحديدية واما ظهر تأثير النار فيها خل) والى هذا المقام اشار الحجة (ع) فى دعاء شهر رجب فى قوله فجعلتهم معادن لكلماتك و اركاننا لتوحيدك وآياتك (آياتك و مقاماتك و علاماتك خل) التى لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك و خلقك فتقها و رتقها بيدك الدعاء ، فلا اشكال فى المعراج (معراجهم ص) خل) بجسده الشريف كيف و قد نطق به القرآن و تواتر به النقل (تواتر النقل خل) واما الاشكال من الجهل بمعرفة جسد النبى (ص) و فى معرفة الافاعيل الالهية و من الخرق (و فى معرفة الخرق خل) و الالتيام فى الافلاك فنقول اعلم ان الله سبحانه خلق قلوب المؤمنين من فاضل طينة محمد (ص) لانه تعالى خلق قلوب الانبياء (ع) من طينتهم و الفاضل هو الشعاع و خلق من فاضل طينة الانبياء قلوب المؤمنين فنسبة (خلق قلوب المؤمنين من فاضل طينة الانبياء ع) و خلق قلوب الانبياء من فاضل طينتهم (ع) و الفاضل هو الشعاع فنسبة خل) قلوب الانبياء الى طينتهم كنسبة الشعاع الى المنير و هو واحد من سبعين و نسبة قلوب المؤمنين الى طينة الانبياء كذلك واحد من سبعين فنسبة قلبك فى النورية و الادراك و اللطافة الى طينة محمد و آله (ص) كنسبة شعاع الشعاع الى المنير و هو واحد من اربعة آلاف و تسعمائة فانظر الى نسبة قلبك و عقلك فى نورانية (نورانيته خل) الى اجسامهم (ع) و قلبك الذى هو عقلك مع ضعف نسبته (مع ضعفه بالنسبة الى اجسامهم خل) كيف ينظر الى ما فوق السموات و (والى خل) ما تحت الارضين و (والى خل) ما فى الدنيا و الآخرة و لا يلزم من نفوذه فى السموات يلزم منه خرق (فى السموات خرق خل) و لا التيام فكيف الجسم الذى هو الطف من

عقلك و انور (انور منه خل) باربعة آلاف رتبة و تسعمائة رتبة اذا صعد فى (الى خل) السموات و لا يلزم منه خرق و (ولا خل) التيام فان قلت كيف يكون كذلك و ابصار الناس تراه (ص) و العقول لا تراها الابصار (الابصار و خل) تراهم الابصار (الابصار قلت خل) لان الله سبحانه البسمه قالبا كثيفا بشريا ليتنفع بهم الناس لكن اذا قيس (قست خل) هذه البشرية (البشرية خل) التى البسمه الله تعالى اياها ليتنفع بهم الناس الى نورانيتهم كانت بنسبة (نسبة خل) ذرة واحدة الى جميع العالم و اقل فلا يكون مانعة لقلتها الا ترى انه (ص) يقف فى الشمس بشيابه و لا يكون له ظل فتعقل ذا كيف لا يكون له ظل بكل ثيابه و لو وضع ثوب واحد منها فى الشمس و لم يكون (لم يكن خل) على جسده الشريف كان له ظل كغيره و ايضا هذه (هذا ظ) جبرئيل (ع) ستمائة جناح كل جناح اوسع (جبرئيل ع) له ستمائة جناح اوسع (خل) مما بين المغرب و المشرق و ينزل بكله فى صورة دحية بن خليفة الكلبي و اذا شاء مر من ثقب الابرة و ملأ السموات و الارض لان المجردات النورية لا يكون فيها تراخم (تزاخم خل) و لا تضاييق و (ولا خل) تخرق الاشياء كالملائكة تنزل من السموات و تصعد و لا يلزم منها خرق و لا التيام هذا وجه من الجواب و معنى ثان هو ان الصورة البشرية عند ارادة الصعود لها احتمالا لان الاول ان صاعد (الصاعد خل) كلما صعد القى منه (منه فى خل) كل مرتبة ما منها فيها مثلا اذا اراد تجاوز كرة الهواء القى ما فى جسده من الهواء فيها اذا اراد تجاوز النار القى ما فيه منها فيها و اذا رجع نازلا اخذه الجسدة (اخذ جسده الشريف ما له خل) من كرة النار و اذا وصل الى الهواء اخذ ما له من الهواء فان قلت على هذا انما عرج بروحه (على هذا يلزم انه انما عرج بروحه خل) قلت ليس هذا عروجا بالروح لانا ما نريد (لا نريد خل) بالقاء اجزاء الهواء ذوات الاجزاء بل عوارض الاجزاء لا ذواتها و لو القى ذواتها بطل بنية جسده و انحل تركيبه و الثانى مثل ما ذكرنا و لا (ذكرنا و لا خل) ان صورة البشرية التى هى المقدار و التخطيط تابعة للمادة و الجسم الاصلى فى اللطافة و الكثافة الا ترى ان المعصوم يكون (يجول خل) من المشرق الى

المغرب فى خطوة (المغرب خطوة خل) واحدة وان عليا يحضر جميع الاموات فلو مات سبعون الفا فى لحظة واحدة حضرهم بجسمه (بجسمه الشريف خل) و روى ان الكاظم (ع) ما بين ان وضع رجله فى الركاب الى ان ركب على الدابة (ركب الدابة خل) قرأ التوراة والانجيل والزبور والقرآن فى اقل من دقيقة وامثال هذا كثير (كثير كثير خل) كما هو مروي عنهم (ع) والسبت (النسية خل) فى هذا ونحوه ان الاجسام اللطيفة اذا خفت من (عن خل) الذنوب والغفلة عن الله تعالى كانت بحكم الارواح لا تراحم فيها ولا تضايق فكما يجوز ان يصعد الروح والملائكة الى السموات بلا خرق ولا التيام وهى (وهى مع انه خل) كثيفة بالنسبة الى جسد النبى (ص) كنسبة الواحد الى اربعة آلاف وتسعمائة فلا يلزم من صعوده (ص) ذلك بالطريق الاولى وهذا معنى آخر ايضا من الجواب وهنا (وفى خل) ثالث وهو انما لم يجوزوا (وهو انما لم يجوز خل) الخرق والالتيام بزعمهم لما نظروا ان العالم كله على وضع واحد و (واذا خل) اختل ذلك الوضع بطل النظام فاذا خرق حصل حال مرور (مروره خل) فرجة بحبس (يحبس خل) الاجزاء المتأخرة وتجاوز الاجزاء السابقة فاذا وقفت المتأخرة وقفت جميع الفلك و بطل النظام على انه (النظام لانه خل) لا فرجة فيه ولا يمكن التخلل فى اجزائه ولا تلزها (ولا يلتزموها خل) والالتيام انما يكون بانسباط الاجزاء الى الفرجة ولا يكون الانسباط الامع التخلل والترقق (الوقف خل) واعلم ان هذه التقارير جارية على مقتضى (مصدق خل) افاعيل العباد و اما على مقتضى افاعيل (افاعيل خل) الالهية فلا يتوقف على هذه بعد ما علم و ثبت بالدلة القاطعة انه تعالى سبب من لا سبب له و سبب كل ذى سبب و مسبب الاسباب من غير سبب وهذا المعراج من معجز خارق للعادة وذلك لان قدرة الله عز وجل لا تقدر على مقتضى عقول الخلق بل الافوق (بل فوق خل) ذلك بما لا يتناهى و اذا اراد (اردنا خل) بيان ذلك بمقتضى الاسباب قلنا قد ثبت بالدلة اللفظية (القطعية خل) انه (ص) علة اليجاد مطلقا أى العلل الاربع الفاعلية لانه محل مشية الله تعالى والمادية لان الاشياء كلها موادها من اشعة نوره و

انوار اهل بيته (ع) والصورية كلها هيئات اعمالهم كما (هيئة اعمالهم كما فى المؤمنين الموحدين وعكوس هيئة اعمالهم كما خل) فى المنافقين الكافرين والغائية لان الخلق لهم خلقوا (الخلق خلقوا لهم خل) فاذا ثبت انه هو العلة كان علة للافلاك وما يترتب عليها من الافاعيل فى علة لاجسامها (للافلاك وكلما يرتبط عليها من الافاعيل كجسمه الشريف علة لاجسامها خل) ونفسه (ص) علة لنفوسها وعقله علة لعقولها فاذا امر (مر خل) بالفلك كانت اجزائه التى بقدر جسمه الشريف حال مروره فثبت (ثبت خل) فى بقاء جسمه بصورتها وتأثيرها كما فى نور السراج فى ظهوره وفى انارته (انارته فى انارة خل) نور الشمس بحسب (بحيث خل) لا يكون للسراج (السراج خل) لافى انارته ولا فى تسخينه (اشعته خل) فى نور الشمس اثر فاذا ذهب الشمس عاد النور فى ظهوره (ظهوره وفى انارته خل) وفى تأثيره وكانت قبل ذهابها هى المنيرة والمؤثرة بما هو اقوى من تأثير السراج كذلك جسد (جسده خل) الشريف كلما حاذى فى صعوده شيئا من الفلك غاب ذلك الشئ فى ظهوره وفى تأثيره وكان الظاهر والمؤثر فى العالم مكان ذلك الجزء (الجزء و خل) هو الجسد الشريف باقوى من تأثير ذلك الجزء (الجزء و خل) فى العالم فاذا تجاوز عنه عاد على حاله (من عاد من خل) غير خرق ولا التيام بل هو صلى الله عليه وآله جاء (صاعد خل) بهذه الحالة سواء كان صعوده على خط مستقيم ام مع سير الفلك فان كان على خط مستقيم كان ما اعترضه من الاجزاء التى يكون اصطفاؤها (يكون هو اصفى ما فيها خل) بالنسبة الى خط سير المستقيم موردا فيقوم بتأثيراتها ظاهرا وباطنا وتأثرها (باطنا بتأثير خل) الوضعى وان (فان خل) كان مع سيرها قام بذلك فى مقتضى حركتى (حركة خل) التوالى وخلاف التوالى فى التقدير والتسخير وذلك مما اشرنا اليه (من ان خل) جسده علة الاجساد وجسمه علة الاجسام وشبهه علة الاشباح (علة الاجسام ومثاله علة الامثال ومادته علة المواد خل) وطبيعته علة الطبايع ونفسه علة النفوس وروحه علة الارواح وعقله علة العقول والمرجل (و المراد خل) بهذا كان فى عروجه (ص) محيطا بجميع اجزاء العالم

من (فى خل) ملكها و ملكوتها و جبروتها فوقف ليلة عروجه (جبروتها فرقها ليلة العروج خل) على كل شىء عند اول (اول توقف ليلة عروجه خل) بدئه و آخره و ما بينهما فى جريتين فى جرية احاط بكل ما اشرنا اليه فى الدنيا فى جرية صعوده حتى وصل الى اصل البدء لكل شىء فى وقت كونه و مكانه (امكانه خل) و فى جرية نزوله وقف على كل شىء فى انتهاء (كل شىء فى وقتها خل) فى الآخرة و ذلك كاحاطة المنير باشعة و يحتمل على العكس قوى الانبياء عليهم السلام كلا فى رتبة (كاحاطة المنير باشعته كل فى رتبة خل) يوم خلق و يوم بعث و يوم يموت و يوم يعود و هو تأويل مفهوم (و هو قول عز من قائل فى مفهوم خل) المخالفة من قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات و الارض و لا خلق انفسهم و ما كنت متخذ المضلين عضدا فانه تعالى اتخذ الهادين محمدا و آله (ص) اعضدا لخلقه و اشهدهم خلق انفسهم و خلق السموات و الارض و ذلك له (ص) فى عروجه بمحسوسه و معقوله فافهم راشدا و اما شبهة المانعين و المشكلين (المانعين المستشكلين خل) فى عروجه (ص) بجسمه لئلا يلزم الخرق و الائتيام فواهيبة لانا نقول لهم من انى (اين خل) عرفتكم اجرام السموات و معائر (مقادير خل) الافلاك فهل صعدتم اليها لتعلموا ما هى فتحكمون عليها (عليها هل خل) عاينتم بابصاركم و لمستم (و لامستم خل) بايديكم ام انتم تتبعون الظن و تخرصون (الظن او انتم تخرصون خل) هل عندكم من سلطان بهذا ام يقولون على الله ما لا يعلمون (تقولون على الله ما لا تعلمون خل) ان الذى اخبر لعروجه هو الخالق و يعلم من خلقه ما يجوز و يمتنع (يمنع خل) الا يعلم من خلق و الذى صعد بنفسه و رأى ببصره (ص) و هو الصادق الامين فعلى هذا من ترددون و فيمن يستكون (فعلى هذا فيمن تردون و فيمن تشكون خل) على ان الدليل الفؤادى دليل الحكمة مع النقل الصادق دالا (دال خل) على جواز الخرق و الائتيام و انا اشير لك بذلك الدليل فى الكلام القليل و هو قوله سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و قول الصادق (ع) العبودية جوهره كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية و ما خفى فى

الرؤية اصيب فى العبودية (العبودية الحديث خل) وقول الرضا (ع) قد علم اولو الالباب ان ما هنالك (ان الاستدلال على ما هناك خل) لا يعلم الا بما هاهنا، وما حصل عليه الاتفاق من ان الانسان هو العالم الصغير وفيه جميع ما فى العالم الكبير (الكبير قال على (ع) خل):

اتحسب (وتزعم خل) انك جرم صغير

وفيك انطوى العالم الاكبر

فاذا ثبت هذه الادلة دلتك على ما قلنا فالحيوة فيك هي مثل القمر وفكرك فلك العطارذ و خيالك فلك الزهرة و جوابك الثانى فلك الشمس و وهمك فلك المشتري و عقلك فلك زحل و نفسك فلك الكوكب و قلبك الذى هو عقلك الفلك الاطلس فاية واحدة من هذه مما فيك هي جسم لا تقبل الخرق و لا الالتيام (فالحيوة فيك مثل فلك القمر و فلك العطارذ مثل خيالك و فلك زهرة و همك و فلك الشمس و جودك و فلك المشتري علمك و فلك زحل تعقلك و فلك المكوكب نفسك و فلك الاطلس قلبك هو عقلك فانت واحدة مما فيك هي جسم لا تقبل الخرق و الالتيام خل) بل أى شىء منها يدل على ما توهموه من كون الافلاك كالصخر (كالصخرة خل) الصلب و انما فيها ما يدل (تدل خل) على ان السموات كالبخار و ذلك مثل قوله تعالى ثم استوى الى السماء و هي دخان و سأل محمد بن مسلم محمد بن على الباقر عليه السلام عن (من خل) قوله تعالى و نفخت فيه من روحى قال (ع) ان الروح مجانس الريح (الريح و الريح مجانس الهوى خل) الحديث ، و متعلق تلك القوى منك مثل مخ (منخر خل) الدماغ و البخار اللطيف الذى فى تجاوىف القلب الصنوبرى و حكمة اليجاد فى المخلوقات فان (بان خل) ما فوق الارض هو الماء و يقبل الخرق و الالتيام بغير تلرز (تلرز خل) اجزاء منه و لا تخلل شىء منها و لا حصول فرجة فيه بل بالتموج من غير حصول خلل فيما يترتب عليه و فوقه الهواء بالطريق الاولى و فوق النار بهذه المثابة مع شدة اللطافة و مقتضى الحكمة فى الصنع و الادلة

السابقة ان ما فوق النار من سماه (فوق النار سماء خل) الدنيا وما فوقه هذه البتة لشهادة ما اودع الله فيك وادلتك من الاستدلال (البتة هكذا الشهادة ما اودع الله تعالى فيك و من ادلتك الاستدلال خل) بقوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم و ليس مقتضى الوضع بمانع من الخرق و الائتيام و نحن اجد (نجد خل) فى انفسنا اذا زادت الحرارة على شخص منها اسرع نبضه و مع الرطوبة يسرع بقوة و بالبرودة مع اليوسة يبطى بضعف و مع الرطوبة يبطى بقوة و اذا حصل فى الانسان شدة كان نبضه يقف فى بعض النبضات حتى يترك نبضه (يترك ما اقتضته خل) فان فهمت فهو مثل حصول الخرق فما لا يحصل بامثال هذه فساد الجسد كذلك لا يحصل لذلك فساد النظام و فساد الافلاك (فما لا يحصل امثال هذه فساد فى الجسد كذلك لا يحصل بذلك فساد فى النظام و فساد فى الافلاك خل) على انا قلنا ان الذى اتانا بالدين من رب العالمين و هو الصادق الامين و آله الطاهرين (الطاهرون ظ) هو الذى رأى و باشر (هو الذى زادنا شرفا خل) و هو القائم المطلاع على اسرار الحكمة و هو المخبر بذلك (و هو للخير يدلك خل) فان قوله حقا و الازمهم اما انه لم يعرف او انه يقول كرم الله حسبنا به التشريق عن النقائص (يقول كرم الله جنبه الشريف عن كل النقائص خل) و الرذائل فيجب على المسلمين منهم ان (انه خل) يقولوا آمنا به كل من عند ربنا سمعنا و اطعنا و قبلنا و صدقنا (اطعنا و صدقنا خل) فان هو مع ذلك و الا فحسبهم الايمان بما جاء من عند الله و من عند (و عند خل) رسول الله صلى الله عليه و آله و حسب الجاحدين المنكلين النار و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين ، و كتب العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ليلة الخميس ليلة الخامس من شهر ربيع المولود (ص) سنة اثنين (اثنتين ظ) و ثلاثين و مائتين و الف من الهجرة النبوية على مهاجرها و آله افضل الصلوة و ازكى السلام حامدا مستغفرا مصليا مسلما ، تمت .

رسالة مختصرة في جواب سائل عن اربع مسائل
(جواب سائل في وحدة الوجود)

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة مختصرة فى جواب سائل عن اربع مسائل

المسألة الاولى: الوجود والايجاد اما

- ٦٤٨ ابدية او غير ابدية ، الخ
- المسألة الثانية: لما لم تعلق ارادة الله تعالى بفعل
- ٦٤٨ المأمور به لم يصدر الفعل من العبد فيكون مجبوراً
- ٦٤٨ المسألة الثالثة: فى الحديث ان الله خلق آدم على صورته
- المسألة الرابعة: عن معنى حديثين احدهما ان الله
- شراباً لا وليائه اذا شربوا سكروا ، الى ان قال (ع):
- و اذا وصلوا لا فرق بينهم وبين حبيهم ، وفى
- القدسى من طلبنى وجدنى ، الى ان قال تعالى:
- ٦٤٩ ومن قتلته فعلى ديتة و من على ديتة فانا ديتة

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الاولى (سؤال . خ ل): الوجود والايجاد اما ابدية او غير ابدية ان كان الاول فيخالف لصريح كل من عليها فان وان كان الثانى فيلزم ان يكون الفيض (التفيض . خ ل) وقبول الفيض منقطعا كما ترى .

المسألة الثانية (سؤال . خ ل): (و . خ ل) لما لم تعلق ارادة الله تعالى بفعل المأمور به لم يصدر الفعل من العبد فيكون مجبوراً .

المسألة الثالثة: (و . خ ل) فى الحديث ان الله خلق آدم على صورته .

المسألة الرابعة: وروى ابن ابى جمهور الاحسائى (اللهسائى . خ ل) عنه (ع) قال ان لله شراباً لا وليائه اذا شربوا سكروا (شكروا واذا شكروا طربوا واذا طربوا . خ ل) طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا (اتصلوا واذا اتصلوا . خ ل) لا فرق بينهم وبين حبيهم ، و مما يناسب هذا الحديث ما ورد فى الحديث القدسى من طلبنى وجدنى (و من وجدنى عرفنى و من عرفنى احببني و من احببني عشقنى و من عشقنى عشقته و من عشقته قتلته و من قتلته فعلى ديتة و من على ديتة فانا ديتة . خ ل) .

الجواب: الايجاد والوجود باقيان وقوله تعالى كل من عليها فان فالمراد (المراد . خ ل) به التغير وتفرق الاجزاء لا العدم وذلك لا ينافى البقاء فانه يكسره ليصوغه صيغة لا يتغير ابداً .

(و . خ ل) جواب المسألة الثانية: ان الارادة تتعلق بفعل العبد ولا يكون شىء الا بارادة الله ولا يلزم الجبر لأن ارادة الله وقدرته حافظان لوجود العبد وفعله عن الفناء وبهما يكون العبد وفعله موجودين فيفعل العبد الفعل باختياره فلا يكون مجبوراً .

و جواب المسألة الثالثة: ان فيها وجوها: احدها ان الصمير فى صورته

يعود الى آدم يعنى خلقه على ما هو عليه ، و ثانيها ان بعض الحديث محذوف فان رسول الله (ص) سمع رجلا يشتم آخر و يقول له قبحك الله و قبح ممّا يشبه صورته (كذا) فقال (ص) له لا تقل هكذا فان الله خلق آدم على صورته اى صورة من تشتمه ، و ثالثها ان الله سبحانه خلق صورة اختص بها و نسبها اليه و شرفها كما نسب الكعبة الى نفسه فقال بيتى و تلك الصورة هى الصورة المحمدية (ص) و خلق آدم عليها هـ

و جواب المسألة الرابعة: ان هذه الرواية التى رواها ابن ابي جمهور ليست من طرقنا و انما هى من روايات العامة و كذلك الحديث القدسى ليس من رواياتنا و لكن من جهة المعنى لا منافاة فيهما ،

اما الاول فمعنى لا فرق بينهم و بين حبيبهم انهم وصلوا الى مقام لم يشأوا ما سوى الله فتجلّى لهم من (فى . خل) كل شىء فرأوه ظاهراً فى كل شىء و حينئذ لا فرق بينهم و بينه ،

و اما الثانى فمعنى فأنا ديتہ ائى اقربہ متى و يتلذذ بكلامى و مناجاتى فيكون نعمه (نعيمه . خل) فى ذلك و لا اجعله مثل سائر اهل الجنة الذين يتلذذون بالماكل و المشارب و المناكح ، و كتب احمد بن زين الدين .

رسالة مختصرة في جواب سائل عن مسائل
(والموجود منها اربع عن المكمل التكويني)

من مصنفات الشيخ الاجل الاوحد المرحوم
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

فهرس رسالة مختصرة فى جواب سائل عن اربع مسائل

- ان مكمل التكوينى لا بد ان يكون مكمل التشريعى و جناب
فاطمة (ع) مكمل فى التكوين ولم يكن مكملًا فى التشريع ٦٥٤
عن معنى قول المصنف (اع) فى شرح
الفوائد و النفس الرحمانى الاولى ٦٥٤
امكان الكلى الذى هو المواد لكل الاشياء هو الامكان
الراجح الذى هو مكان المشية ام الامكان الذى هو مواد
الاشياء سوى الامكان الراجح ٦٥٥
ان الامام لاي شىء ينحصر فى الاثنى عشر و هم (ع)
لاى شىء كانوا منحصرين فى اربعة عشر ٦٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين :

قوله سلمه الله ان مكمل التكوين لا بد ان يكون مكمل التشريع و
جناب فاطمة عليها السلام مكمل في التكوين و لم يكن مكمل في التشريع .
اقول ما كل مكمل في التكوين يكون مكمل في التشريع و كذلك
العكس مثل الخضر و موسى عليهما السلام فان الخضر عليه السلام كان مكمل
في التكوين و لم يكن مكمل في التشريع و موسى عليه السلام بالعكس نعم اذا
كان المكمل كلياً عاماً اعني انه اذا كان لجميع ما سوى الله سبحانه يكون مكمل
في التكوينات و التشريعات كلها و محمد و اله صلى الله عليه و آله كذلك فكل
واحد من الاربعة عشر صلى الله عليه و آله اجمعين علة لكل شىء فكل واحد
منهم علة للوجودين الوجود التشريعي و الوجود الكوني و للتشريعين التشريع
الكوني و التشريع الشرعي و اما فاطمة صلوات الله عليها فكذلك الا ان الاداء
عن الله سبحانه سقط عنها كما سقط الجهاد عن النساء كما هو مقتضى مقامهن اذ
من المكلفين رجال و لا يجوز للنساء تبليغهم لوجود المحذور في كثير من
الامور مع انها محل القوام بذلك عليهم السلام كما يشير اليه قوله تعالى فيها
يفرق كل امر حكيم امراً من عندنا .

و قوله سلمه الله على قولي في شرح الفوائد و النفس الرحمانى الاولى
الخ فان تمثلي بالالف اريد به ان الوجود الفاضل من فعل الله و به تقومت
الاشياء دليله و آيته الالف اللينة في الاصوات فانها هي نفس بفتح الفاء اى نفس
الانسان يخرج من جوفه و يمتد الى الهواء و الحروف التى يتلفظ بها الانسان فى
كلامه و دعائه و قراءته كلها شعب من الالف كالنفس الرحمانى بفتح الفاء فانه
يخرج من تأكيد الفعل الى قوايل الامكانات فيلزم مما ذكرنا انه لا يمكن للقارئ

ان يقرأ او يدعو او يتكلم الا على نحو ما ذكرنا ولا نريد ان الالف اللينة التى يتلفظ بها الانسان هى النفس الرحمانى كما يتوهم .

وقوله سلمه الله تعالى امكان الكلى الذى هو المواد لكل الاشياء هو الامكان الراجع الذى هو مكان المشية ام الامكان الذى هو مواد الاشياء سوى الامكان الراجع .

اقول الامكان الراجع هو اثر المشية الامكانية وتأكيدها مثل الضرب بسكون الراء فانه اثر ضرب بفتح الراء وتأكيده كما تقول ضربَ ضرباً فان ضرباً أول فائض من ضربَ وتأكيده و الامكان أول موجود حدث مع وجود المشية الامكانية كالكسر والانكسار فى التلازم وهو هوى كل ما سوى الله سبحانه ومواد الاشياء عناصر نورانية من ذلك الاصل و كونه يقع صفة لما هو اصل له مثل قولك شىء ممكن انما كان جرياً على ما وضعت عليه اسرار اللغة العربية كما تقول شىء موجود مع ان الوجود اصله فيوصف بما هو اصله لبيان ذلك الاصل فمواد الاشياء الخاصة بكل شىء تأكيدات المشية الكونية كما ان هوى الاشياء الكلية تأكيدات المشية الامكانية واعلم ان الوجود الراجع نطقه على المشية الامكانية والامكانات كلها وعلى المشية الكونية خاصة واما الاكوان والمكونات كلها فهى من الوجود المقيد فافهم .

وقوله سلمه الله ما الجواب ان الامام عليه السلم لاى شىء ينحصر فى الاثنى عشر وان الائمة عليهم السلم لاى شىء كانوا منحصرين فى اربعة عشر .

اقول اعلم ان الاعداد اذا تتبعتها وجدت كل مرتبة من مراتبها فيها عدد تام فالاحاد فيها ستة فان الستة عددها (ظ) تام بمعنى ان كسوره لا تزيد عليه كالاثنى عشر فيكون ناقصا ولا تنقص عنه كالثمانية فيكون زائداً بل تساويه كالسته فان نصفها ثلاثة وثلثها اثنان فهذه خمسة و سدسها واحد فهذه ستة و لا يوجد فى الرتبة اكثر من عدد واحد تام كما انه لا يكون امام كلى عام بولايته لجميع ما سوى الله سبحانه الا واحد لا يزيد الا اذا كان صامتا وذلك لان العدد التام اشرف الاعداد فهو كالامام عليه السلم فانه بالنسبة الى الرعية تام ظاهره

طبق باطنة وخافيه كباديه ولما كان ذلك معتبراً فى الغيب والشهادة كان ستة للشهادة و ستة للغيب فهذه اثنا عشر و ايضا ان الايات الافاقية تشهد ان الاصول لا بد ان تكون سبعات والفروع اثني عشر يات مثلاً الانبياء عليهم السلم اولوا الشرائع الناسخة سبعة لانهم اصول آدم ونوح وصالح و ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه واله و عليهم والاوصياء فروع عليهم السلم فهم اثنا عشر ادم عليه السلم و اوصياؤه اثنا عشر ثم نوح عليه السلم و اوصياؤه اثنا عشر ثم صالح عليه السلم و اوصياؤه اثنا عشر ثم ابراهيم عليه السلم و اوصياؤه اثنا عشر ثم موسى عليه السلم و اوصياؤه اثنا عشر ثم عيسى عليه السلم و اوصياؤه اثنا عشر ثم محمد صلى الله عليه واله و اوصياؤه اثنا عشر عليهم السلم فجرت الحكمة فى كل الاصول والفروع هكذا فالافلاك اصول وهى سبعة والبروج فروع وهى اثنا عشر والايام اصول وهى سبعة والساعات فروع فى كل يوم اثنا عشر ساعة وهكذا وانما كانت الاصول سبعة لان السبعة عدد كامل لاشتماله على اول عدد فرد وعلى زوج الزوج اعنى الثلاثة والاربعة فكانوا عليهم السلم باعتبار تمامهم و تتميمهم ستة و باعتبار الغيب والشهادة اثنا عشر و كانوا عليهم السلم باعتبار حقائقهم فوق التمام الامكانى كاملين فهم سبعة و باعتبار ما تفردوا به من الكمال عن كل ما سواهم ...

رسالة مختصرة في جواب سائل
عن اربع مسائل رسالة مختصرة في
شرح قوله (اع) ان الله يخلق على مقتضى الحكمة

من مصنفات الشيخ الامجد الاوحد
الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي
اعلى الله مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام عليك ورحمة الله وبركاته . اما بعد فاعلم ان الكلام يختلف بحسب اختلاف المقامات فان قلنا انه يخلق على مقتضى الحكمة لاجل تفهيم العباد ما يريد منهم مما فيه صلاحهم و توقيفهم لما يحب و يرضى قلنا ان الامكان بمعنى المكون من الممكنات كما هو مرادنا في قولنا ليس في الامكان ابداع مما كان أى ليس في المكونات على مقتضى الحكمة اكمل مما كُؤن اذ لو امكن لَكُؤنَ فاذا كان كذلك قلنا انه تعالى ما خلق افضل منه و لو فرض شىء افضل منه صلى الله عليه و اله لكان ذلك المفروض اياه لا سواه اذ كلما يعقل من المكونات على مقتضى الحكمة دون حقيقته صلى الله عليه و اله الا اذا اريد به ما فى الواح الباطل مما خلقه تعالى فى الثرى مقتضى اوهام الملحدين فانهم اذا توهموا ان الجدارَ مثلا افضل من محمد و اهل بيته صلى الله عليه و عليهم لا بد ان يخلق الله ذلك فى تلك الالواح المنكوسة فتظهر صورة ذلك فى خيال ذلك الشخص المتوهم لانه يقابل بمرآة خياله تلك الالواح الخبيثة فتنتقش فيها صورة ما فى تلك الالواح فافهم و ان نظرنا فى هذه المسألة بنظر النور فيما يحتمله الامكان بمعنى الجواز جاز ان نقول انه تعالى قادر على ان يخلق ما هو افضل من محمد و آله صلى الله عليه و اله بل قد تحقق فى اثار المشية مما انطوى عليه من خفايا اسرار القدرة الازلية سبحانه و تعالى و القران مشحون من ذلك و الاحاديث متواردة بذلك و لكن لا يعقله الا العالمون و العالمون هنا بكسر اللام محمد و اله صلى الله عليه و اله و من علموه ذلك مشافهة من شيعتهم و لكن لو خلق ما خلق على غير مقتضى الحكمة لما عرف احد من الخلق شيئا مما خلق الا ببيان خاص لا يصلح لشىء اخر و قد اشرنا الى هذا التعليل فى ملحقات الفوائد و اعلم ان القوم الذين قالوا ليس فى الامكان ابداع مما كان يريدون بالامكان الجواز يعنون لا يمكن ان تتعلق قدرة الحق عز و جل بشىء يكون اكمل مما خلق و

نحن نقول هذا الكلام باطل وقدره الله تعالى لا تقف على حد يمكن العقول ان تقدره و لهذا قلنا ليس شيء الا الله عز وجل و خلقه فكل ما تعبر الالسن عن اسمه اما ان يكون هو الله سبحانه او خلقه و ليس شيء اعتبارى ولا ممتنع بل كل ذلك خلق الله تعالى أى خلقه و لو لم يخلقه قبل ذلك لمامكن ان يتلفظ باسم يدل عليه يميزه عند المخاطب و المتكلم قال الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم، و كذلك قال الرضا عليه السلام حين سأله ابن فضال قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى و لم يخلقه نوعا واحدا فقال لثلايقع فى الاوهام على انه عاجز و لا تقع صورة فى وهم احد الا و قد خلق الله عز وجل عليها خلقا لثلايقول قائل هل يقدر الله عز وجل صورة كذا و كذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا و هو موجود فى خلقه تبارك و تعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير، و كقوله عليه السلام لما قيل له انه اختلف زرارة و هشام بن الحكم فقال زرارة النفسى ليس بشيء و ليس بمخلوق و قال هشام النفسى شيء مخلوق قال السائل فقال لى قل فى هذا بقول هشام و لا تقل بقول زرارة ه، و الحاصل ان الله سبحانه قادر على ان يخلق افضل من محمد صلى الله عليه و اله الا انه يكون على خلاف مقتضى الحكمة فان قلت فهل يقدر على ان يخلق ذلك و يكون على مقتضى الحكمة قلت نعم و لكنه يكون على خلاف مقتضى الحكمة لانه اذا جعل ما هو خلاف مقتضى الحكمة هو مقتضى الحكمة كان غير معقول اذ المعقول ان الاعوج فلو جعل الاعوج مستقيما فان كان فى حال انه اعوج كان ما قلنا و ان اردت انه يغيره عن حقيقته الى حقيقة اخرى فهو قادر على و لكن هذا من مقتضى الحكمة ثم يا عباد الله الضعفاء لا تقدروا عظمة الله على قدر عقولكم فتهلكوا و اما الاحتمالات و التجويزات و الفروض التى تفرضونها و تعتبرونها فليست من الحق و النور فان العلم نقطة كثرها الجاهلون ه، و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله الطيبين الطاهرين .

(الخاتم الشريف) احمد بن زين الدين .

